L'ÉVOLUTION DE L'HUMANITÉ

SYNTHÈSE COLLECTIVE

Dirigée par HENRI BERR

LE NIL
ET
LA CIVILISATION ÉGYPTIENNE

Avec 79 Figures et 3 Cartes dans le texte
et 24 Planches hors texte

PAR

A. MORET

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE
DIRECTEUR HONORAIRE DU MUSÉE GUIMET



LA RENAISSANCE DU LIVRE

78, BOULEVARD SAINT-MICHEL, PARIS

1926

AVANT-PROPOS

LA CIVILISATION ÉGYPTIENNE ET LA RELIGION

Dans le tome VI de l'Évolution de l'Humanité *nous avons vu que l'Orient méditerranéen offrait au développement humain une région privilégiée* (1). *Nous y avons suivi l'organisation politique depuis les humbles germes du pouvoir individualisé jusqu'à la formation de royaumes fortement centralisés et de vastes empires. Nous nous sommes rendu compte que, résultant à la fois des ambitions individuelles et des besoins collectifs, c'est une sorte de « poussée interne » (p. XXVI) qui a fait mûrir les institutions inhérentes aux sociétés humaines ; et nous avons assisté à des luttes, sans cesse renaissantes par l'afflux d'éléments ethniques nouveaux, par la rivalité des groupes en croissance, où ces institutions ont été mises à l'épreuve.*

Au cours de cette histoire complexe dont les grandes lignes nous sont apparues, trois civilisations ont atteint un développement remarquable et ont rayonné sur un large espace : ce sont la civilisation égyptienne, en Afrique ; les civilisations, étroitement liées, de Babylonie et d'Assyrie, confluent d'autres civilisations asiatiques, — disons : la civilisation mésopotamienne ; et la civilisation égéenne, au cœur de la Méditerranée. Si elles ont contribué toutes trois à l'avance-

(1) *P. 135.*

ment de la logique, — au sens large que nous donnons à ce mot (1), — *elles présentent néanmoins des caractères très différents sur lesquels doivent insister le présent volume et les deux suivants.*

Avant que ne fût connue des historiens cette civilisation égéenne dont l'éclat si brillant s'est jadis si brusquement éteint, le rôle de l'Égypte semblait avoir été capital jusque dans l'Europe méditerranéenne. En le ramenant à sa valeur exacte, on n'en saurait méconnaître l'importance : A. Moret, dont le savoir embrasse largement les études orientales, emploie ici sa maîtrise d'égyptologue à préciser ce rôle sans le surfaire.

* * *

La population de l'Égypte, dès l'époque lointaine où elle nous apparaît, est composée d'éléments divers, dont l'un — brachycéphale, au teint clair — est vraisemblablement d'origine africaine. Au cours des temps, les invasions, l'immigration ont compliqué la constitution ethnique de l'Égypte : Sémites d'Asie et Méditerranéens, sans parler des Nègres, lui ont fourni un important appoint. On sait que le mélange des races a souvent pour un peuple d'heureux effets. Et ici il y a eu un puissant facteur d'unité, — comme A. Moret, après Pittard, l'a bien fait ressortir : le Nil (2).

Certes rien ici n'infirme les réflexions de L. Febvre, dans le tome V, sur l'aptitude de l'homme, des sociétés humaines, à se libérer du milieu physique. Car ce sont surtout les effets nuisibles, inhibitifs, du milieu qui provoquent de la part de l'homme une réaction libératrice : et tout, dans le milieu nilotique, n'était pas avantage et bienfait. L'Égyptien a eu à lutter contre les irrégularités, contre les effets dévastateurs

(1) *Voir notre Introduction générale et divers Avant-Propos, notamment t. II, III et XIII.*

(2) *Voir* PITTARD, *t. V, pp. 508, 11, 20, et* MORET, *t. VI, p. 182.*

de l'inondation (1). *Mais il a trouvé dans la vallée du Nil, avec des commodités singulières pour assurer la vie matérielle, des conditions particulièrement favorables pour développer la vie sociale et, du même coup, pour faciliter la fusion ethnique.*

Le Nil a fait des hommes qui vivaient sur ses bords des laboureurs, étroitement associés dans l'exploitation du sol, des êtres pacifiques qui ne demandaient, protégés de part et d'autre par le désert et au nord par la « Très-Verte », qu'à jouir tranquillement d'une existence assurée à bon compte (2).

Historiens et voyageurs se sont attachés à rendre le caractère très spécial de cette longue, étroite et riche vallée, — telle que l'Égyptien l'a parfaite, si l'on distingue les temps et si l'on n'imagine pas un habitat et des habitants immuables. Un de ceux qui y ont le mieux réussi, c'est Eugène Fromentin, doublement artiste puisqu'il peignait avec les mots comme avec les couleurs. Les notations précises, fines, nuancées, prodigieusement évocatrices, abondent dans ses Notes d'un voyage en Égypte (3). *Il a bien vu cette terre* « ardente *et* fertile, *chaude et riante* » (4). *Mais A. Moret lui-même, historien qui sait voir, a dépeint en termes heureux et pittoresques « cette oasis créée par le Nil, aérée par le vent du Nord, verdoyante de prairies, dorée par les moissons,*

(1) *Il y a, dans* Les premières Civilisations *de* J. DE MORGAN, *une évocation saisissante de l'Égypte en son état primitif : « Sept mille ans avant nous, le Nil, couvrant le fond de sa vallée de galets, laissait çà et là de longs bancs de gravier et de sable. Changeant sans cesse son cours, abandonnant des bras morts de tous côtés, renversant un jour ce qu'il avait édifié la veille, il parcourait toute la haute Égypte et une partie de la moyenne sans laisser de limons en quantité appréciable... » Voir tout le passage, pp. 217-220.*

(2) *Voir* J. BAILLET, Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Égypte, *pp. 648-652, sur « les leçons morales de la nature nilotique ». « Le Nil créa en Égypte la justice et la morale comme la géométrie. »*

(3) Louis GONSE, Eugène Fromentin peintre et écrivain, *ouvrage augmenté d'un* Voyage en Égypte *(oct.-déc. 1869).*

(4) FROMENTIN, *p. 298.*

rouge du sang des vignes, tout ce paradis d'eau, de fruits, de fleurs entre deux déserts torrides » (1).

Du Nil, dans ce pays, l'observateur remonte à un créateur encore plus puissant. En répandant sur la terre noire son « averse de feu », c'est le soleil, réellement, qui donne le bien-être aux populations. L'astre bienfaisant revêt tout naturellement un caractère moral, se transfigure dans les imaginations en personnalité divine. Fromentin, un soir qu'il contemplait sur le Nil l'irradiation prodigieuse du crépuscule, revivait par les yeux « toute la mythologie, toutes les adorations asiatiques, toutes les terreurs inspirées par la nuit, l'amour du soleil, roi du monde, *la douleur de le voir mourir, l'espoir de le voir renaître demain... »* (2).

Ainsi, selon la formule frappante de Moret, « le Nil exige des hommes qu'ils coordonnent leurs efforts ; le soleil leur révèle qu'un pouvoir unique régit le monde » (3).

*
* *

Les Égyptiens semblaient aux Grecs « les plus religieux de tous les hommes ». A considérer leur tradition sous la forme où Hérodote, par exemple, l'a recueillie, on peut dire qu'ils vivent et se meuvent dans le divin : in eo vivunt, moventur et sunt. *A. Moret montre cette étroite suture de la vie sociale, des institutions politiques, avec la vie religieuse. Si, pour en résumer les caractères, il a consacré à la religion des pages spéciales, c'est d'un bout à l'autre du livre qu'il a, par la nature même des choses, marqué la place qui lui revient. Mais il a fait un effort intéressant, et souvent très neuf, pour discerner le travail d'organisation proprement sociale, politique et économique, que l'organisation religieuse a tout à la fois complété et en grande partie recouvert. Dans le mythe, il*

(1) Moret, *p. 97.* — (2) *P. 272.* — (3) Moret, *p. 43.*

démêle les réalités historiques qu'incorpore la tradition millénaire. Ses analyses manifestent, en même temps qu'une immense érudition, une perspicacité, une ingéniosité exceptionnelles.

Il fait suivre, à partir du moment où les hommes, en Égypte, deviennent sédentaires (car ici se précisent des étapes que le tome VI a indiquées), la genèse — avec les nomes — d'une organisation qui est agricole et qui est religieuse : les totems, dans le passage des clans aux nomes, jouent un rôle sur lequel Moret projette une vive lumière.

On voit ensuite, dans les luttes entre des populations diverses, entre le Nord et le Sud, des dieux nouveaux apparaître, non pas se substituer mais se joindre, en général, aux totems, transformés en dieux des nomes, — si bien que la société divine, comme celles des hommes, est composée d'éléments multiples. Des causes locales, politiques, hiérarchisent les êtres divins. Au cours de son évolution, la religion égyptienne, comme on l'a dit, ira se compliquant *et* se simplifiant *tout à la fois* (1). *Un curieux travail d'élaboration collective s'accomplit, auquel présidera, de plus en plus consciemment, la pensée des théologiens* (2) *: il aboutit à souder le divin et l'humain au moyen d'une théogonie qui, d'une part, reflète les événements de la terre, les luttes des groupes, les progrès de la centralisation, qui, d'autre part, met aux origines de la royauté les grands dieux de la nature.*

Deux de ces dieux prennent dans le panthéon égyptien une place éminente : Râ et Osiris. Râ est le soleil ; et il devient le démiurge, créateur des dieux eux-mêmes, initiateur de tout ordre — divin et humain. Osiris, dieu de l'eau fécondante

(1) *Voir* G. FOUCART, *dans* Ad. REINACH, Égyptologie et Histoire des religions, *p. 47 (Extrait de la* Rev. de Synth. hist., *t. XXVII, 1913).*

(2) *Moret apporte une précieuse contribution à l'étude de ce qu'on peut appeler avec lui la* logique des premiers civilisés (*p. 196*).

et de la végétation (1), *« ondoyant et divers, aux formes et aux noms multiples* (2) *», en lutte avec son frère ennemi Seth, le désert, l'aridité, la nuit, symbolise tout ensemble un drame cosmique — les forces vitales toujours renaissantes après une torpeur, ou mort, apparente — et des péripéties historiques, puis un drame moral : Osiris subit la passion ; il est le dieu de la mort et de la résurrection. Tous les dieux finissent par être des répliques de Râ et d'Osiris ; et le roi-dieu en est l'incarnation.*

Jamais monarchie de droit divin n'a eu un caractère aussi absolu que celle qui a régné sur cette terre, une fois le Nord et le Sud unifiés. Au Pharaon appartient tout ce qui est à son peuple, et son peuple même ; par lui seul ce peuple est en relations avec la divinité. Là, précisément, dans cette apothéose *du roi, au sens propre du mot, est le trait frappant de l'Égypte. Ce qui se passe — dans l'hypothèse de G. Davy (t. VI) — quand les clans se concentrent sous un chef, et que ce chef recueille le* mana *totémique, se produit également, à la suite d'un long travail de concentration, avec plus de rigueur que dans aucun autre royaume ou empire, pour tout ce qu'embrasse la royauté égyptienne : le roi devient détenteur unique de la force sacrée. Et il apparaît nettement que, dans ce processus d'organisation sociale, la religion et le pouvoir resserrent leurs liens en se donnant un appui réciproque.*

Après avoir discrètement reconstitué les origines, après avoir expliqué le « despotisme sacré », A. Moret précise les étapes ultérieures, éclaire les transformations profondes de cette Égypte si longtemps considérée comme réfractaire au changement. Un jour vient où une oligarchie de prêtres et de nobles, où une féodalité s'impose au roi ; plus tard, une révo-

(1) *Isis, sœur et femme d'Osiris, est le « sol fécondé », et elle est le « prototype de la femme en Égypte » : à travers le mythe d'Isis, Moret reconstitue la formation de la famille.*

(2) *P. 98.*

lution populaire émancipe la masse : et toujours, dans ce pays où le pouvoir est essentiellement religieux, c'est la participation directe *au culte qui, en s'étendant, entraînera une participation croissante et à l'administration de l'État et à la propriété agraire.*

On ne saurait trop insister — car il y a là un des résultats les plus neufs que l'égyptologie devra à Moret et une source de rapprochements instructifs avec la Grèce et Rome — sur l'importance que présente, sur les répercussions qu'a produites cette accession de la plèbe aux droits religieux à partir du Moyen Empire. C'est grâce à des textes récemment découverts que Moret a pu suivre, depuis la IIIe dynastie et de la féodalité au prolétariat, les progrès de l'esprit de revendication.

Râ demeure le monopole des Pharaons; mais la religion d'Osiris s'est ouverte peu à peu : la passion et l'immortalité d'Osiris valent pour un nombre d'êtres toujours accru. La justice s'étend du ciel à la terre. «Au despotisme sacré succède le socialisme d'État (1). » *Tandis que le Pharaon, plus humain, interroge sa conscience pour créer la loi, le plébéien, éveillé pleinement à l'activité religieuse et civique, interroge sa pensée, avec des accents émouvants, sur le sens de la vie* (2). *S'il a « mis Dieu dans son cœur », s'il est « pur », il a confiance d'être immortel : le mort justifié devient un Osiris, un pharaon. Moret démontre plus fortement qu'on ne l'avait fait encore cette identification du mort avec les rois et les dieux* (3).

Quand l'Égypte sort de son isolement relatif, quand, — après avoir subi la conquête des Hyksos et s'en être délivrée, — instruite par l'expérience, elle établit au dehors des protectorats pour éviter les invasions, une féodalité sacerdotale et guerrière se reconstitue, contre laquelle luttera le roi. On voit un pharaon tenter une révolution religieuse qui favorise

(1) MORET, *p. 320.* — (2) MORET, *p. 259.* — (3) MORET, *p. 301.*

une « politique anticléricale » : le culte de Râ est érigé par Ikhounaton en monothéisme ; et la doctrine nouvelle, émouvante, d'ailleurs, par la beauté morale, le sentiment de « fraternité humaine », tend à rendre au roi, incarnation du dieu, la plénitude de sa puissance (1). *Mais la théocratie, avec Amon, dieu des prêtres, finit par triompher et règne jusqu'à la ruine de l'indépendance égyptienne.*

Aucun historien n'a mieux fait ressortir le caractère particulier de cette histoire, qui est éminemment histoire religieuse. Moret n'a donc, dans la partie de son livre consacrée à la vie de l'esprit et à la production esthétique, qu'à résumer les traits qui partout ont frappé son lecteur.

Au développement de la pensée égyptienne préside — il l'a montré et il y insiste — ce sentiment profond que la divinité est force vitale, énergie créatrice, « potentiel » qui se morcelle dans les dieux, — les dieux aux formes multiples dont les êtres vivants sont les images visibles (2), *aux noms innombrables qui expriment et suscitent des énergies. Et, parmi ce morcellement, l'unité immanente tend à hiérarchiser le divin, à faire régner le Verbe, créateur des lois physiques et morales. Dans la pensée égyptienne, une métaphysique s'ébauche, qui annonce Platon; et l'Égypte sera la patrie du néo-platonisme* (3).

En un vigoureux raccourci Moret explique l'art égyptien, — par les matériaux que fournit le pays et par le symbolisme religieux qui l'anime entièrement à l'origine. On peut dire de la pyramide, comme de la cathédrale gothique, qu'elle est un « acte de foi » (4). *Les tombeaux et les temples, « ces*

(1) MORET, *p. 378.*

(2) *Le culte des animaux, si tenace en Égypte, n'y est pas simple survivance du totémisme.*

(3) *Voir* L. ROBIN, La pensée grecque, *t. XIII de l'*Évolution de l'Humanité *;* TH. GOMPERZ, Les penseurs de la Grèce, *t. II, p. 268 ;* J. BAILLET, Introduction à l'étude des idées morales dans l'Égypte antique, *p. 188.*

(4) MORET, *p. 202.*

demeures d'éternité, grandes comme des villes » (1), *où les arts indifférenciés concourent à l'intention symbolique, sont l'expression suprême du génie égyptien, — épris de grandeur, mais de calme et sereine grandeur, et qui garde « le sens de la mesure dans le grandiose même* » (2). *L'écriture, qui est initialement* dessin, *la littérature qui, au début, est le* décor *des temples et tombeaux, la science, qui a son siège dans les temples, toutes les créations de l'esprit apparaissent sous la dépendance du mysticisme panthéiste des Égyptiens.*

Nous insisterions davantage sur la religion égyptienne si nous ne comptions parler de la religion, en général, de ses origines, de son rôle dans l'évolution de l'humanité, en tête du tome XI, le premier de cette œuvre consacré tout entier à l'étude d'une religion.

*
* *

Cependant, nous devons faire ici deux remarques importantes.

D'abord, le paradoxe de l'Égypte, c'est que, si le divin y enveloppe l'activité humaine, la vie terrestre, néanmoins, y est cultivée avec soin et pleinement goûtée dans les avantages qu'elle procure. Non seulement la préoccupation de l' « *avenir* » *n'a pas empêché l'Égyptien de jouir de l'existence, mais c'est, au contraire, en raison du prix qu'elle avait à ses*

(1) *Voir* P. MONTET, Chronique égyptologique, *dans la* Revue des Études anciennes, *janv.-mars 1926, pp. 60, 67.* RENOUVIER, *dans l'*Introduction à la Philosophie analytique de l'histoire, *parle de « cette sorte de religion de la mort et de ses reliques, partout ailleurs inconnue. Cette religion est poussée à ce point de devenir la plus grande et la plus coûteuse affaire du public et des familles, de couvrir des monuments des morts la terre des vivants, d'absorber une partie considérable du travail de la nation, et de placer, à côté de chaque ville, une nécropole immense où les restes entiers et reconnaissables des défunts s'imposent au temps et pèsent sur la postérité » p. 276.*

(2) P. LORQUET, L'art et l'histoire, *p. 125.*

yeux qu'il a désiré la prolonger sans fin — et dans les mêmes conditions (1).

Il ne faut pas prendre à la lettre la formule frappante de Jacques de Morgan lorsqu'il déclare que l'Égypte « n'était pas un royaume de la terre » (2). *Ce qu'on peut dire, c'est que les hommes qui l'habitaient étaient très différents des Sémites, belliqueux, impitoyables, « toujours assoiffés de richesses et de jouissances »* (3) *: race « soumise et gaie, contente de peu, chantant à la besogne, travaillant avec goût et avec patience »* (4), *essentiellement pacifique, ils avaient réalisé un aménagement de la vie judicieux et ingénieux. Sur les bas-reliefs de l'ancien empire, ce ne sont que « représentations de scènes de chasse et de pêche, de navigation et des travaux de la campagne; toujours des œuvres de paix »* (5).

Et la vie, parmi ces hommes, est devenue d'autant plus douce que, chez eux, le sentiment moral a atteint peu à peu une « délicatesse exquise » et que la « loi de bienfaisance » a été dégagée nettement (6). *C'est la nécessité sociale, ici comme ailleurs, ici plus fortement qu'ailleurs, — en raison des conditions de milieu dont nous avons parlé, — qui a imposé le principe d'entr'aide. La religion, dans son emprise croissante, a absorbé ce principe, fondant le naturisme et la moralité; et la morale a revêtu de plus en plus un caractère religieux, jusqu'au moment où l'individu a trouvé dans l'intimité de sa conscience les fines nuances de sa conduite.*

Et voici précisément notre seconde remarque. — Si centralisée qu'apparaisse ici la vie sociale, si socialisée qu'ait été

(1) *« Ce serait une erreur de se figurer un peuple vivant tristement, absorbé dans la méditation de la mort... » Voir* G. FOUCART, *dans* Ad. REINACH, *opuscule cité, p. 47; cf.* SÖDERBLOM, Manuel d'Histoire des religions, *éd. fr., p. 76.*

(2) *Ouvr. cité, p. 251.* — (3) Ibid. *Cf. t. VIII de* l'Évolution de l'Humanité.

(4) MORET, *p. 251.* — ( ) MORET, *p. 220.*

(6) *Voir* Th. GOMPERZ, *ouvr. cité, t. I, p. 146, et* J. BAILLET, Le régime pharaonique..., *p. 652.*

la religion, il ne faut pas méconnaître le rôle de l'individu. Bien au contraire, notre loi — ou, plus modestement, notre hypothèse — des trois phases de l'évolution sociale (1) *se trouverait plutôt confirmée. En Égypte, comme partout, les inventions techniques et esthétiques, qui répondent à l'intérêt pratique et au besoin de jeu, émanent de l'individu. C'est la préoccupation individuelle de la mort qui a fait naître les croyances et les rites relatifs à l'autre vie les plus caractéristiques de l'Égypte. Les connaissances, mélangées de magie, que de bonne heure acquièrent les prêtres, sont fondées sur l'observation personnelle* (2). *Mais l'étape de socialisation est ici fortement marquée. C'est ainsi que les arts, par exemple, comme l'a noté J de Morgan, s'ils se développèrent rapidement, « s'enfermèrent de suite dans des règles strictes » et que le génie des artistes se trouva entravé par les canons religieux »* (3). *C'est ainsi que « la médecine avait pris un caractère divin; et le médecin qui s'écartait des règles sacrées était passible de mort comme assassin »* (4). *Toutefois l'individu finit par s'émanciper.*

Sans doute, « la vieille Égypte n'est que rarement pays de la culture désintéressée, de l'art pour l'art, de la recherche scientifique pure, du raisonnement abstrait, de la littérature intime » (5), *de tout ce qui porte le plus profondément l'empreinte de la personnalité; cependant, après la révolution populaire, l'art, réaliste et psychologique, devient plus personnel, l'esprit cherche plus librement, et la science « tend à se laïciser »* (6).

Si l'individu n'atteint pas ici le même épanouissement qu'en Grèce, l'Égypte n'en est pas moins, comme la Grèce,

(1) *Voir l'*Avant-Propos *du tome VI.*
(2) *La tradition, recueillie par Platon, faisait de « Theuth » l'inventeur de l'écriture, de l'astronomie, de l'arpentage et du calcul. Voir* GOMPERZ, *ouvr cité, t. II, p. 269.*
(3) *Ouvr. cité, p. 269.* — (4) Ibid., *p. 250.* — (5) MORET, *p. 542.*
(6) S. REINACH, Orpheus, *p. 46.*

une réussite exceptionnelle. Dans cette vallée heureuse, l'intelligence, — avec le scribe *notamment* (1), — *la moralité — avec de grands personnages et d'humbles gens — ont joué un rôle qui explique l'admiration des Grecs devant cette sagesse vénérable, cette science « vieille comme le monde »* (2). *Pour l'unification humaine, qui pourrait être, en même temps que la prise de possession de la nature, l'œuvre même de la civilisation, l'Égypte a beaucoup fait. Et c'est par la loi morale, plutôt que par la violence et la domination, qu'elle a réalisé le rapprochement des hommes* (3). *La juste administration, l'aimable décor de vie, les conceptions sereines de survie, tout invite ici l'historien à se demander si, sur cette route où l'humanité chemine en quête du paradis, l'étape que représente l'Égypte antique n'est pas de celles où il a pu sembler, par moments, que le but était presque atteint.*

*
* *

Nous ne croyons pas exagérer, en disant que dans le beau livre de A. Moret l'histoire de l'Égypte apparaîtra renouvelée.

Depuis Maspero, des documents importants ont permis d'en différencier davantage les périodes, d'y suivre mieux le développement de la famille et des institutions. Sans doute les travaux sur l'Égypte où sont utilisées les acquisitions nouvelles ne manquent pas; mais on n'y trouve pas au même degré le sens historique, l'esprit de synthèse qui sont ici. Ailleurs la matière est découpée en études fragmen-

(1) *Sur l'instruction, sur le rôle du scribe, voir* J. Baillet, Idées morales, *p. 52, et* Gomperz, *ouvr. cité, t. II, p. 268. Le dieu Thot est le scribe du ciel. — Sur l'écriture en Égypte, voir* J. de Morgan, *t. II, p. 285,* G. Glotz, *t. IX, p. 423.* — Sur la mathématique égyptienne *(qui représente une étape entre le pur empirisme et la science) voir un article d'*Abel Rey, *dans la* Revue de Synth. hist., *t. XLI, juin 1926.*

(2) *Voir* Gomperz, *t. I, p. 147; t. II, p. 267.*

(3) *Cf. le rôle de la Perse : voir le tome XXIV.*

taires : ici tout s'unit et se fond dans une évocation puissante et vivante.

Non que Moret cherche à faire illusion sur l'état de nos connaissances : quelque lumière qu'ait projetée dans le passé le génie de Champollion; si abondants que soient les monuments et documents conservés dans ce pays où il ne pleut pas, *il y a des choses qu'on ignorera toujours, il y a des choses sur lesquelles on ne saurait généraliser « sans de grands risques »* (1). *Mais de ces monuments, de ces textes, — souvent tendancieux, souvent aussi d'une vérité naïve, — Moret tire parti avec une sagacité merveilleuse. En historien complet, il sait éclairer l'histoire égyptienne par d'opportunes comparaisons. Il anime le large tableau qu'il trace de détails pittoresques, de citations curieuses, ingénieusement choisies, qui font pénétrer dans l'intimité de cette société millénaire. L'exposé ici est complété et illustré par l'anthologie, en quelque sorte, autant que par l'album. Et si ce livre ne prétend pas fixer la science égyptologique, elle ne le dépassera qu'en s'appuyant sur lui.*

(1) MORET, *p. 303.*

HENRI BERR.

LE NIL

ET

LA CIVILISATION ÉGYPTIENNE

A

SYLVAIN LÉVI

et

ANTOINE MEILLET

en gratitude et affection.

A. M.

LE NIL
ET LA CIVILISATION ÉGYPTIENNE

INTRODUCTION

SOURCES ET CHRONOLOGIE

I

Sources grecques et leur valeur.

L'écriture hiéroglyphique, inventée par les Égyptiens, et que nous trouvons toute constituée sur les premiers monuments de l'époque thinite, environ 3500 ans avant Jésus-Christ, cessa peu à peu d'être en usage, et fut remplacée par le copte et le grec, lorsque l'Égypte fut occupée par les Ptolémées et les Césars. Vers la fin du IVe siècle après notre ère, les chrétiens obtinrent la fermeture des temples égyptiens (édit de Théodose, 391) ; en même temps disparurent les dernières écoles de prêtres égyptiens, qui cultivaient encore l'étude de « l'écriture sacrée ». Les monuments écrits de l'Égypte devinrent inintelligibles ; toute interprétation directe fut impossible jusqu'à la découverte de la pierre bilingue de Rosette, et à son déchiffrement par Champollion.

A notre connaissance, aucun érudit, parmi les peuples voisins, dans l'antiquité, n'a su lire les hiéroglyphes. Les

historiens, visiteurs de l'Égypte ancienne, qui nous ont laissé leurs récits, se sont renseignés par des intermédiaires. Ils ont interrogé des témoins instruits et compétents, sans pouvoir contrôler la vérité de ces dires. Dans des conversations hasardeuses avec leurs interprètes, les faits ont été souvent dénaturés, incompris, tronqués, ainsi qu'il arrive encore aux modernes qui usent des drogmans indigènes en pays d'Orient.

Enfin, les relations historiques, laissées par les Grecs, n'apparaissent qu'au ve siècle avant notre ère, à une époque où la civilisation égyptienne, vieille de trente-cinq à quarante siècles, était si loin de ses origines et de ses temps les plus glorieux qu'elle avait beaucoup perdu de son caractère. Aux yeux des indigènes eux-mêmes, déjà pénétrés de l'élément étranger, les monuments n'étaient plus que les reliques d'un passé, dont le vrai sens échappe.

Les historiens classiques (1), documentés de seconde main, et à telle distance des événements, ne pouvaient donc nous fournir qu'une histoire très morcelée et altérée de l'Égypte. Néanmoins, ils sont restés, jusqu'à Champollion, les seules sources utilisables, et on ne peut nier la précieuse valeur des témoignages oculaires d'un Hérodote, d'un Diodore, d'un Strabon sur l'état de l'Égypte à l'époque où ils l'ont visitée : ils savaient voir, et leurs notations de touristes, souvent exactes et pittoresques, dégagent bien la fraîcheur de leurs impressions et la sagacité de leur jugement. Dans les traditions qu'ils ont recueillies sur les temps antérieurs, bien des faits ont été reconnus pour réels, à travers le voile, de plus en plus épaissi, des légendes, et les déformations imputables au recul immense des événements.

(1) Nous ne citerons que les principaux d'entre eux. On trouvera des renseignements très précis sur les sources classiques de l'histoire d'Égypte dans l'*Ægyptische Geschichte* d'Alfred WIEDEMANN, I, p. 102 et suiv.

*
* *

C'est au temps de la conquête persane en Égypte que vinrent les premiers historiens grecs, en quête de renseignements. Hécatée de Milet, qui vivait vers 520 avant Jésus-Christ, visita les bords du Nil et consulta les prêtres égyptiens à Thèbes, pour rédiger ses *Généalogies* (1) et son histoire de la « Libye », partie de son Περίοδος γῆς. Hérodote d'Halicarnasse, recherchant les causes des guerres entre Grecs et Barbares (Perses), consacre tout le deuxième livre de ses *Histoires* à l'Égypte, où il avait passé quelques semaines, peu après la bataille livrée par Inaros (2) contre les Perses (454), donc aux environs de 450. Il visita d'abord le Delta, séjourna à Memphis et Héliopolis, remonta le Nil en s'arrêtant à Panopolis, Thèbes, Éléphantine, et, au retour, fit des excursions dans l'oasis du Fayoum, compléta son enquête dans le Delta et repartit par Péluse (3). Les questions qu'il posa aux prêtres d'Héliopolis, de Memphis et de Thèbes portent surtout sur l'origine et les légendes des dieux, et sur la chronologie. Des prêtres lui dirent que Ménès avait été le premier roi d'Égypte, et ils énumérèrent ensuite, « d'après un livre, 340 noms d'autres rois. Du premier roi au dernier, il y avait eu 341 générations d'hommes ; à trois générations par cent ans, cela donne 11 340 ans d'histoire humaine ». Antérieurement à ces hommes, les dieux avaient régné sur l'Égypte (4). A ces récits, qu'il rapporte comme il les a entendus, Hérodote ajoute « ce qu'il a pu observer par lui-même » (5). Ce sont des tableaux piquants de la vie populaire, des réflexions sur les monuments et sur les légendes s'y rapportant, dont nous pouvons tirer profit, car ils sont pris sur le vif et beaucoup paraissent véridiques.

(1) Hérodote, II, 143. — (2) Hérodote, III, 12.
(3) C. Sourdille, *La durée et l'étendue du voyage d'Hérodote en Égypte*, 1910, p. 251.
(4) Hérodote, II, 142-3. — (5) II, 99.

Après la conquête d'Alexandre le Grand, en 332, l'Égypte s'ouvrit largement aux Grecs, et l'historiographie fut en honneur à la cour des Ptolémées. Hécatée d'Abdère, qui vivait à la cour de Ptolémée Ier Soter (fin du IVe siècle av. J.-C.), écrivit des *Ægypliaca*, dont nous ne possédons que des fragments, mais dont Diodore s'est beaucoup servi, et qu'il cite à diverses reprises (I, 45).

A la cour de Ptolémée Soter et de Ptolémée II Philadelphe vivait aussi Manéthon de Sébennytos, le plus important des historiographes de l'Égypte. Selon l'historien juif Josèphe, Manéthon était un Égyptien de race, grand-prêtre et scribe dans les temples, également versé dans la langue indigène et la grecque. Sur la demande du roi Ptolémée Philadelphe, il composa, d'après des sources hiéroglyphiques, des *Ægyptiaca* où il essayait de rendre accessibles aux Hellènes les événements historiques, les traditions religieuses et politiques, les mœurs de sa patrie ; la date de la composition est postérieure à 271 avant Jésus-Christ.

Ces *Ægyptiaca* nous sont parvenus, à l'état de fragments, par deux voies différentes. Josèphe (né en 37 de notre ère) avait composé un pamphlet contre le grammairien Apion d'Alexandrie, antisémite violent, qui attribuait l'origine des Juifs « à des lépreux et autres impurs » que les Égyptiens auraient chassés, avec Moïse, de la vallée du Nil. Josèphe rétorqua que ces impurs étaient les Hyksôs, descendants de Jacob et de Joseph, qui étaient bien entrés en Égypte, mais en conquérants, non en esclaves. Pour appuyer sa thèse, il cite textuellement des passages de Manéthon sur l'invasion des Hyksôs (1) et leur expulsion d'Egypte par les pharaons de la XVIIIe dynastie (2). Suit une liste des rois d'Égypte, de Thoutmès Ier jusqu'à Ramsès IV : vingt et un noms avec les années et les mois de

(1) Voir t. VI, p. 288. (Sous cette rubrique : t. VI, nous citerons notre précédent ouvrage : *Des Clans aux Empires*), dont M. G. Davy a écrit la première partie.

(2) *Contra Apionem*, I, 14.

règne. Il est vraisemblable que Josèphe ne les donne pas d'après Manéthon même ; il a dû emprunter son tableau à un sommaire, ou *Épitomé*, que des chronographes avaient rédigé d'après le Manéthon original (1).

Cet *Épitomé* nous prouve du moins que Manéthon fournissait la liste complète des rois d'Égypte, depuis Ménès (précédé par les dieux) jusqu'aux Ptolémées, avec les dates précises de leurs règnes; il avait dressé aussi des tableaux synchroniques pour les rois des autres peuples orientaux. Manéthon devint, par là même, une source inestimable pour les apologistes chrétiens, lorsqu'ils prétendirent démontrer l'extrême antiquité de la religion juive par rapport à toutes les religions païennes (2). Pour cette polémique, il fallut comparer les annales des divers peuples de l'Orient avec l'Ancien Testament, établir des tableaux synchroniques entre l'histoire juive et toutes les autres, afin de prouver l'antériorité des Juifs. C'est ainsi que l'*Épitomé* de Manéthon, réduit à une énumération de pharaons classés par dynasties, avec quelques brèves notices, nous a été conservé par des chronographes chrétiens.

Tout d'abord, Sextus Julius Africanus (l'Africain) donna l'*Épitomé* dans sa Chronologie, composée vers 220 de notre ère; puis l'évêque de Césarée, Eusèbe (270-340), dans une Chronique partiellement conservée en grec, — plus complètement en arménien — cite l'*Épitomé* à partir de la XVIe dynastie, mais d'après une version qui diffère de celle de l'Africain ; enfin, un secrétaire du patriarche de Constantinople, Georges, dit le Syncelle, compila, vers 800 de notre ère, une Chronographie, où il cite l'*Épitomé* (d'après l'Africain et Eusèbe), un *livre*

(1) Ed. MEYER, **XXIII**, p. 100 sq.

(2) En dehors de la *Chronologie* de Meyer qui représente, pour Manéthon, les derniers résultats de la critique moderne, nous renvoyons à l'ouvrage ancien de BRUNET DE PRESLES, *Examen critique de la succession des dynasties égyptiennes* (1850), où le lecteur trouvera les diverses listes présentées par les abréviateurs de Manéthon. Le texte complet des fragments de Manéthon est aux *Fragmenta historicorum græcorum*, t. II (éd. Didot).

de Sothis, attribué à Manéthon, et une *vieille Chronique*.

D'après ces abréviations, nous savons que les *Ægyptiaca* de Manéthon comprenaient trois livres (*tomoi*); les rois étaient divisés en XXXI dynasties — (familles ou maisons royales), désignées par une épithète géographique, selon leur origine : dynastie thinite, memphite, éléphantite, héracléopolitaine, thébaine, etc. Le texte original donnait pour chaque roi les années, mois, jours du règne. L'*Épitomé* ne cite que les rois les plus marquants avec le chiffre global de leurs règnes séparés ; pour certaines dynasties, les noms des pharaons manquent, et on a seulement la somme de leurs règnes totalisés. Ces chiffres, qui auraient été si précieux pour la chronologie réelle de l'Égypte, ont été malheureusement remaniés par les apologistes chrétiens, pour les faire concorder, croyaient-ils, avec la chronologie biblique. Il en est résulté des arrangements si arbitraires que les chiffres partiels des règnes, une fois additionnés, ne correspondent presque nulle part avec les totaux des dynasties. Malgré la suspicion qui s'attache à ce comput des années, l'abrégé de Manéthon n'en reste pas moins un document très précieux pour l'histoire de l'Égypte. Le cadre des *dynasties*, qu'aucun des auteurs classiques n'avait tracé, a été adopté par les historiens modernes, comme authentique (1), et comme indispensable pour le classement chronologique des pharaons.

Après Manéthon, il faut arriver à Diodore de Sicile pour retrouver sur l'Égypte une œuvre importante, échappée à la destruction du temps. Diodore, entreprenant un tableau de l'histoire universelle, dans sa *Bibliothèque historique*, commence à l'origine de l'Univers ; ceci l'amène en Égypte, où « la tradition place l'origine des dieux » et « parce que les Égyptiens disent que leur pays est le berceau du genre humain » (2).

(1) Les textes hiéroglyphiques ne connaissent pas de dynasties, mais désignent parfois les familles royales par le mot « *maison*, de telle cité ».
(2) Diodore, I, 9-10. Cf. I, 42.

Diodore s'inspire d'Hérodote et surtout d'Hécatée d'Abdère; néanmoins, comme il a visité lui-même la vallée du Nil sous la 180e Olympiade (de 60 à 57 av. J.-C.), son témoignage a une valeur personnelle. Son tour d'esprit l'incline aux digressions philosophiques et religieuses, ce qui fait constrate avec les observations réalistes d'Hérodote.

A plusieurs reprises, les géographes grecs viennent aussi étudier le pays du Nil. Dès le IIIe siècle, Ératosthène de Cyrène, qui vivait à Alexandrie, à la cour des Ptolémées (275-194 av. J.-C.), avait visité l'Égypte, dont il donna le premier la mesure par « parallèles ». Il aurait reçu communication, dans les archives des prêtres thébains, d'une liste de trente-huit rois thébains « qu'il traduisit de l'égyptien en grec ». Cette liste nous a été conservée par Georges le Syncelle, et comprend, en réalité, des rois variés, depuis la Ire dynastie jusqu'à la XXe, mais elle a un intérêt particulier, parce qu'elle ajoute à chaque nom propre une paraphrase de son sens, qui s'inspire souvent de données exactes.

Strabon, qui visita l'Égypte jusqu'à la première cataracte, vers l'an 27 de notre ère, lui a consacré le XVIIe et dernier livre de sa *Géographie*. Ses descriptions sont précises et intéressantes, mais les renseignements concernant l'histoire montent rarement plus haut que la période ptolémaïque.

Plutarque de Chéronée apporte le point de vue des moralistes et des exégètes dans son traité Περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος (« Sur Isis et Osiris »), qu'il écrivit vers 120 de notre ère. C'est le seul exposé systématique que nous ait laissé l'antiquité sur la religion égyptienne, en particulier sur le mythe d'Osiris et sa signification profonde. Plutarque était bien renseigné, et son témoignage s'est trouvé confirmé très souvent par des textes hiéroglyphiques, dont quelques-uns sont antérieurs à lui de trois mille ans. A part sa tendance, d'ailleurs commune Hérodote et Diodore, à faire entrer les dieux égyptiens dan e cadre de la mythologie grecque, Plutarque a montré une

intuition pénétrante des « mystères » osiriens, et nous en a frayé la compréhension.

En résumé, historiens, géographes et philosophes grecs ont étudié l'Égypte avec passion et souvent avec discernement : elle exerçait sur eux la même fascination qu'a pour nous l'antiquité classique. Grâce à leur curiosité, sont parvenus jusqu'à nous un certain nombre de faits historiques, les noms des plus grands rois, un aperçu de la religion, des institutions et des mœurs ; mais ils n'ont pas su, ou pas pu, distinguer les légendes d'avec les faits réels, ni classer les époques avec méthode, ni donner un cadre à l'histoire générale ; ils sont plutôt des anecdotiers. Au contraire, Manéthon, sans s'interdire les récits légendaires, faisait parfois œuvre d'historien : il a fourni un cadre utilisable, les dynasties, avec des dates et des totaux par époques. Malheureusement, ses abréviateurs en ont tiré des chiffres contradictoires, ou fabuleux, et des noms qui ne correspondent pas toujours avec ceux des autres auteurs classiques.

Ainsi, dérobé sous le voile de l'histoire antique, le passé de l'Egypte, plein de prestiges, jetait un éclat incertain et vacillant. Cependant, cette Égypte insondable se racontait elle-même par ses milliers de tombeaux, de temples, de stèles, de statues, couverts d'hiéroglyphes, témoins muets, parlant un langage dont on avait perdu la clef. Un homme de génie allait la retrouver.

II

Le déchiffrement des hiéroglyphes.

Lorsque Champollion, le 14 septembre 1822, déchiffra le nom de Ramsès II, il y avait 1400 ans qu'aucun homme n'avait lu correctement les hiéroglyphes. Pourtant, la langue même des anciens Égyptiens n'était pas éteinte : elle se survivait sous la forme du *copte*.

Depuis la conquête d'Alexandre, la langue égyptienne avait

pris un masque étranger : on ne l'écrivait plus seulement avec des hiéroglyphes, mais aussi par les signes conventionnels, alphabétiques, que les Grecs avaient empruntés aux Phéniciens. Pour rendre les articulations égyptiennes inconnues au grec parlé, on avait ajouté à l'alphabet grec sept signes tirés de l'écriture démotique (fig. 1). Sous cet aspect, la langue égyptienne, d'ailleurs évoluée depuis les temps classiques, s'appela le copte (1) et continua à se développer comme langue popu-

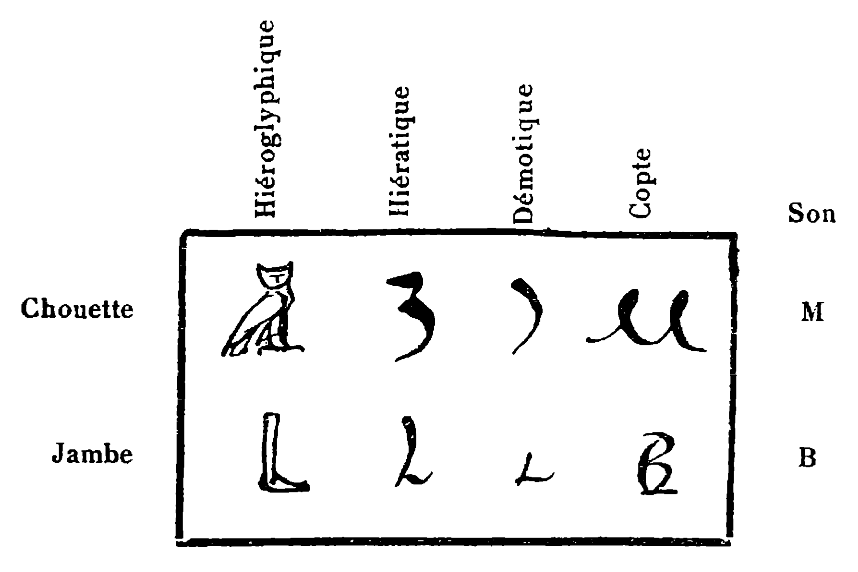


Fig. 1. — Les écritures égyptiennes.

laire. Jusqu'à la fin de l'empire romain, il y eut en Égypte trois écritures en usage : l'hiéroglyphique de tradition, la grecque, et la copte, intermédiaire entre les deux autres. L'écriture en hiéroglyphes disparut à la fin du IVe siècle, avec le paganisme ; l'écriture grecque succomba après la conquête arabe. La langue et l'écriture arabes s'imposèrent dès lors aux habitants du Nil ; mais le copte subsista comme langue liturgique des chrétiens, et se maintint dans les monastères,

(1) Dans le mot *copte* se retrouve le nom grec de l'Egypte : *aigyptios*, *gyptios*, transmis par le mot arabe *qobt*.

les églises, les écoles. Une littérature copte (1), composée de traductions de l'Ancien et du Nouveau Testament, d'évangiles apocryphes, de vies des Saints, de lettres familières, etc., persista jusqu'à nos jours ; au XIXe siècle, il y avait encore des moines qui non seulement lisaient, mais parlaient entre eux le copte ; aujourd'hui, le copte n'est plus connu que des érudits.

Ainsi le copte a prolongé les dialectes égyptiens de basse époque, sous la transcription en lettres grecques. Or il existe des grammaires coptes, des lexiques copto-arabes et copto-grecs, par lesquels on peut remonter au trésor verbal et aux formes syntaxiques récentes de l'ancien égyptien, mais à une condition : savoir lire l'écriture pharaonique, déchiffrer les hiéroglyphes.

Au milieu du XVIIe siècle, le Père jésuite Kircher comprit que le copte gardait, sous son déguisement alphabétique, le vieil égyptien. Ses recherches très scientifiques remirent en honneur l'étude du copte, qu'il appelait la *Lingua aegytiaca restituta* (1643) ; mais lorsqu'il voulut remonter du copte à l'égyptien, il échoua complètement, car il se heurtait à une porte strictement verrouillée. Que sont les hiéroglyphes ? Des lettres, des sons, des idées ? Et comment en établir la lecture ?

Sur les hiéroglyphes, l'antiquité n'avait transmis que des définitions rares et obscures. Leur nom même était mystérieux : γράμματα ἱερὰ « lettres sacrées », disaient Hérodote (II, 36) et Diodore (III, 3) ; γράμματα ἱερογλυφικὰ « lettres sacrées sculptées », spécifie l'évêque Clément d'Alexandrie (2) qui, vivant en Égypte à la fin du IIe siècle de notre ère, a connu des Égyptiens parlant leur langue et lisant les hiéroglyphes. Ces

(1) A ce sujet, Étienne QUATREMÈRE, *Recherches sur la langue et la littérature de l'Égypte*, 1808. Écrit avant le déchiffrement des hiéroglyphes, cet ouvrage ne traite que de la littérature copte.

(2) *Stromates*, V, 4, éd. Potter, p. 657. Cf. LETRONNE, *Examen du texte de Clément...*, ap. *Œuvres choisies*, I, 2, p. 237.

noms laissaient entendre que l'écriture hiéroglyphique était peut-être réservée, chez les Égyptiens, aux sujets sacrés ou religieux. Cependant Hérodote et Diodore nous avertissaient qu'il existe deux sortes de « lettres » égyptiennes : les « sacrées », ἱερὰ, que les prêtres seuls connaissent, et les « populaires », δημοτικὰ, appliquées aux choses communes. Clément d'Alexandrie était encore plus explicite. On distingue, nous dit-il, 1° le genre de lettres qu'on appelle épistolographiques ; 2° l'hiératique, dont se servent les hiérogrammates ; 3° l'hiéroglyphique (1). Quant à la signification de ces signes divers, la tradition courante était qu'ils exprimaient, non des sons (phonétiques), mais des idées, des symboles. L'écriture égyptienne serait peut-être encore un problème à résoudre, sans la trouvaille fortuite que fit, en 1799, un soldat de Bonaparte.

*
* *

L'expédition française, conduite par Bonaparte au pays du Nil, se proposait, en outre de ses buts militaires, d'élucider le problème de l'écriture et, par conséquent, de la civilisation pharaonique. Une escorte de savants accompagnait le général. Le hasard les servit. Le capitaine d'artillerie Boussard déterra, en août 1799, sous les talus du fort moderne de Rosette, un bloc de basalte gravé d'un texte en trois écritures. La troisième, en bas, était en caractères épigraphiques grecs qui retraçaient un décret, rendu en 196 avant notre ère, par Ptolémée V Épiphane. La partie grecque disait encore que ce même texte était reproduit par les deux autres écritures, dont l'une, en hiéroglyphes, s'appelait « lettres sacrées » (γράμματα ἱερὰ) ; l'autre, constituée par des signes linéaires, était désignée sous le nom ἐγχωρία γράμματα, « lettres du pays », caractères « popu-

(1) On trouvera des détails précis sur ces témoignages de l'antiquité dans H. Sottas et E. Drioton, *Introduction à l'étude des hiéroglyphes*, 1922.

laires » (démotiques); ceux-ci, en effet, étaient semblables à ceux qui couvraient nombre de papyrus connus (planche I, 2).

La pierre de Rosette était donc une *bilingue*, qui contenait la clef du mystère : le sens des mots était fourni par le grec. Première constatation : l'hiéroglyphique n'avait donc pas un caractère strictement religieux, puisqu'il se prêtait, comme le démotique, au style administratif. Restait à retrouver, à repérer, les signes correspondant aux mots grecs dans les versions égyptiennes.

L'arabisant Sylvestre de Sacy s'attaqua, dès 1802, à la partie démotique, dont les signes cursifs, non dénués de ressemblance avec l'arabe, lui paraissaient devoir être alphabé-

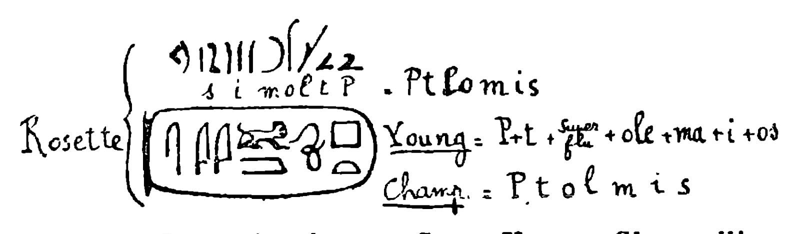


Fig. 2. — Cartouches lus par Sacy, Young, Champollion.

tiques, plutôt que figuratifs. En s'aidant du grec, Sacy chercha la place approximative où devaient se trouver les noms royaux : Ptolémée, Arsinoé, répétés à plusieurs reprises ; il parvint, effectivement, à repérer, par simple mensuration, les signes démotiques retraçant le nom Ptlomis = Ptolémée. Mais, ni lui, ni Akerblad, qui reprit, en 1802, l'étude du texte démotique, ne purent tirer rien de plus de cette méthode purement empirique. Appliquées à d'autres passages, les lettres ainsi reconnues ne permirent de retrouver, dans le texte démotique, aucun mot copte ayant un son équivalent.

Dès 1814, un physicien anglais illustre, le Dr Thomas Young, aborda le texte hiéroglyphique. S'inspirant d'une remarque sagace de l'abbé Barthélemy, il reconnut que des noms royaux, tels que Ptolémée, devaient être ceux qu'on voyait entourés d'un cartouche (fig. 2); alors il classa les

signes trouvés dans les cartouches comme lettres représentant *Ptolemaios*. Young parvint à identifier l'ensemble du nom Ptolemaios, mais il ne sut pas définir la valeur phonétique exacte de tous ses signes. En appliquant l'alphabet ainsi constitué à d'autres mots, il aboutit à des lectures entièrement fausses, et ne put retrouver aucun mot copte ayant un son correspondant.

Dans le même temps, un jeune homme qui enseignait l'histoire à la Faculté des lettres de Grenoble, Jean-François Champollion (1790-1832), s'était voué à la solution du problème. Passionné, dès sa prime enfance, pour l'histoire de l'Égypte, il avait appris tout ce que l'antiquité classique et la langue copte nous avaient transmis sur elle. Il scrutait avidement les signes des diverses écritures hiéroglyphiques, dans la pierre de Rosette, et dans la *Description de l'Égypte*, publiée par les savants français qui avaient accompagné Bonaparte. Les travaux de Sacy et de Young lui prouvèrent que les noms propres grecs devaient être écrits en caractères égyptiens alphabétiques. Sur cette base, il échafauda ses trouvailles personnelles qui, depuis 1821, se succédèrent avec une merveilleuse rapidité (planche I, 1).

Tout d'abord, Champollion déblaye la question de la diversité des écritures; il démontre que l'hiératique est une abréviation des signes hiéroglyphiques, et que le démotique dérive lui-même de l'hiératique : sous ces trois aspects, l'écriture égyptienne est une; donc, dans l'hiéroglyphique comme dans le démotique, il doit exister aussi des signes à valeur phonétique et alphabétique.

D'autre part, Champollion s'aperçoit, en comptant les signes hiéroglyphiques de la *pierre*, qu'ils sont plus nombreux que les mots du texte grec parallèle : donc, chaque signe hiéroglyphique ne représentait pas une idée, ou un mot.

Ces points acquis, Champollion reprend l'étude des « cartouches » de Rosette. En 1822, on lui communique la copie

de deux nouveaux cartouches, gravés sur un petit obélisque (retrouvé à Philae), dont la base portait une dédicace, en grec, à Ptolémée et à Cléopâtre. Champollion prouve que, de ces deux cartouches, le premier, semblable à celui de Rosette, rend *Ptolmis;* le second, nouveau, doit se lire *Kliopatra.* Cinq lettres sont communes aux deux noms : *p, t, l, o, i*; cinq signes semblables se retrouvent en effet, à leur place logique, dans les deux noms hiéroglyphiques ; par contre, l'*s* de Ptolmis ne se retrouve pas dans le nom de la reine, tandis que des signes nouveaux, correspondant à *k, a, r,* du nom *Kliopatra* ne figurent pas, ne doivent pas figurer, dans le nom du roi (fig. 3). Conclusion : « puisque des signes semblables dans ces deux noms expriment, dans l'un et l'autre cartouche, les mêmes sons, ils sont de nature entièrement *phonétique* ».

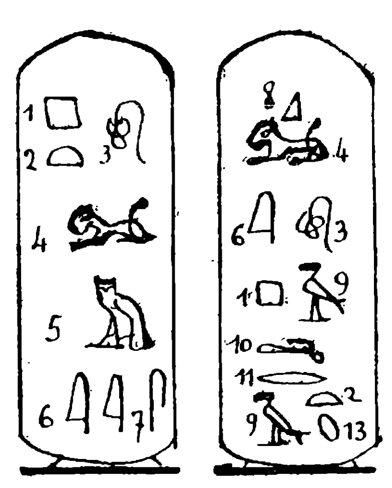


Fig. 3. — Cartouches ptolémaïques.
1 P, 2 T, 3 O, 4 L, 5 M, 6 I, 7 S, 8 K, 4 L, 6 I, 3 O, 1 P, 9 A, 10 D, 11 R, 9 A, 2 T, 13 déterminatif.

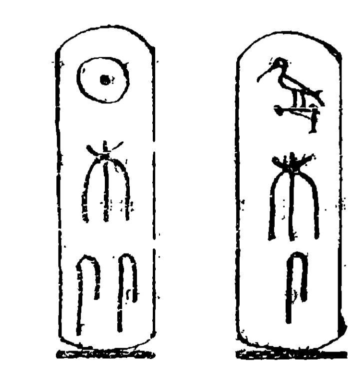
En quelques semaines, Champollion applique le rudiment d'alphabet ainsi créé à tous les noms de Ptolémées et de Césars, relevés sur les planches de la *Description de l'Égypte* : soixante-dix-neuf noms-cartouches sont tour à tour déchiffrés, apportant de nouvelles lettres à l'alphabet, permettant de dresser un *Tableau des signes phonétiques*. Celui-ci prend place dans une *Lettre à M. Dacier*, secrétaire perpétuel de l'Académie des inscriptions et belles-lettres (27 septembre 1822), par laquelle Champollion annonce qu'il *lit* les cartouches hiéroglyphiques !

Jusqu'ici, il n'avait lu que des noms propres de souverains grecs et romains, transcrits en hiéroglyphes. Comment

(1) La vraie lecture = kliopa*d*ra, le signe 10 est la dentale *d* qui échange avec *t*. Le *t* final ne se prononce pas.

faire la preuve que l'écriture de l'époque pharaonique contînt les mêmes éléments phonétiques ? Cependant la *Lettre* annonce la certitude que Champollion lira bientôt les cartouches des Pharaons, comme ceux des Ptolémées et des Césars.

Le 14 septembre 1822, Champollion avait reçu des empreintes de cartouches provenant d'un temple nettement antérieur à la période grecque. Sur l'un d'eux (fig. 4), il reconnut, à la fin du nom, les deux traits recourbés, dernière lettre du nom Ptolmis dans Rosette : il le lut *s...s*. Au début, le disque pointé était le symbole du soleil, dont les textes grecs et coptes fournissent la lecture : *Râ* Quant au signe médian, Champollion l'avait vu dans Rosette, où il apparaissait, comme ici, suivi de *s*, en un seul endroit, correspondant au grec γενεθλία, « jour natal » du roi. Conclusion : ce caractère, non alphabétique, équivaut au mot copte *mc* « naître », ou *mac* « enfant ». Champollion classe ces éléments et voit apparaître... le nom illustre Râ-ms-ss (1), *Râmesses*, cité par Manéthon, Tacite, l'Exode !... Non seulement il peut lire le nom, mais il le comprend, il le traduit. D'après le copte, Râ-ms-s signifie : « Râ enfante lui » = « Enfant de Râ ».



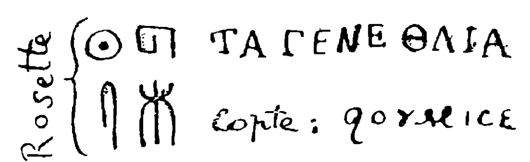


Fig. 4. — Cartouches pharaoniques. Ramesses, Thotmeses.

Il vérifia immédiatement sa méthode par l'autre cartouche (fig. 4). Ici, l'ibis remplace le soleil au début du nom, dont les autres éléments sont pareils à ceux du premier cartouche. Par les Grecs, nous savons que l'ibis était le symbole du dieu Thot.

(1) Champollion avait pressenti que l'écriture égyptienne, aux temps pharaoniques, n'écrivait, comme celles des langues sémitiques, que les consonnes des mots.

Le nom devait se lire *Thot-ms-s* : en effet, Manéthon donne le nom du Pharaon *Thou'mosis*. D'après le copte, cela signifie : « Thot enfante lui » = « Enfant de Thot ».

Alors, dans l'esprit de Champollion, jaillit l'illumination du génie : l'écriture, sur les monuments pharaoniques antérieurs à l'époque gréco-romaine, n'était pas purement alphabétique (comme celle des cartouches Ptolmis, Kliopatra) ; elle n'était pas exclusivement symbolique (comme on l'avait cru trop longtemps) ; elle employait simultanément : 1° des signes symboliques ou figuratifs, tels que ceux de Râ, Thot ; 2° des signes phonétiques, tantôt syllabiques comme *ms*, tantôt alphabétiques comme *s*. L'erreur de tous les prédécesseurs de Champollion, qu'il avait partagée lui-même jusqu'à ce jour, avait été de concevoir l'écriture hiéroglyphique parfois comme entièrement figurative, ou comme entièrement phonétique. En réalité, « c'est un système complexe, une écriture tout à la fois figurative, symbolique et phonétique, dans un même texte, dans une même phrase, dans le même mot » (1).

Dans son *Précis du système hiéroglyphique* (1824), incomparable chef-d'œuvre de sagacité et de française clarté, Champollion prouve qu'il sait désormais lire les monuments de toute époque. Bien plus, il traduit sans hésitation : dans le vocabulaire et la grammaire coptes, qu'il connaît à fond, il retrouve des mots de même son que ceux qu'il a lus en hiéroglyphes, il comprend leur sens, définit leur fonction grammaticale ; il interprète ainsi des textes entiers, avec une sûreté de méthode et une aisance qui nous remplissent, encore aujourd'hui, de surprise et d'admiration (2).

(1) *Précis du système hiéroglyphique*, p. 327.

(2) Pour de plus amples détails sur les étapes du déchiffrement, voir, dans le *Livre du centenaire de la Société asiatique*, 1922 : l'*Égyptologie*, par A. Moret. — Du même auteur : *l'Écriture hiéroglyphique en Égypte*, dans *Scientia*, février 1919. Cf., pour les spécialistes : H. Sottas et E. Drioton, *Introduction à l'étude des hiéroglyphes*, 1922.

A présent, Champollion entreprend un recensement des monuments égyptiens amenés en Europe ; il apprend aux savants que beaucoup de noms royaux cités par Manéthon se retrouvent, authentifiés, sur la *table royale d'Abydos* et le *papyrus de Turin* ; que les dieux Amon-Râ, Osiris, Isis, Horus, etc., revivent dans leurs statues et dans leurs rituels ; qu'on peut classer désormais les monuments par époques ; que tout un passé millénaire se dévoile et va livrer ses secrets et, peut-être, dire l'origine des civilisations. De 1828 à 1829, c'est en Égypte même que Champollion continue son enquête ; pendant quinze mois, il parcourt la vallée, jusqu'à la deuxième cataracte, visitant tout monument accessible, copiant toute inscription importante, faisant dessiner les bas-reliefs et lever les plans des édifices.

A son retour, une chaire des Antiquités égyptiennes fut créée pour lui au Collège de France ; mais, épuisé par la fièvre du travail, par dix ans d'une activité prodigieuse, il mourut le 4 mars 1832, laissant, disait-il avec mélancolie, comme « carte de visite à la postérité », sa *Grammaire égyptienne*, son *Dictionnaire hiéroglyphique*, et les admirables copies relevées sur place : *les Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, qui formèrent à sa méthode les égyptologues des générations suivantes.

Pionnier d'un territoire presque vierge, Champollion a créé, outre la méthode de déchiffrement, la méthode de l'exploitation scientifique par les fouilles, les publications, les recherches, à base de philologie, dans tous les domaines : archéologie, histoire, religion. Il a reculé de plus de 3000 ans l'horizon de l'humanité. Pour l'explorer, il a franchi, à pas de géant, le seuil où les Grecs s'étaient arrêtés, frappés de respect, surpris de leur ignorance, devant l'Isis voilée, symbole de la contrée qu'ils appelaient la mère des civilisations.

III

Caractère des sources indigènes et de la chronologie.

Les sources égyptiennes pour l'histoire sont marquées d'un caractère spécial. Aucun écrit historique, au sens moderne du mot, n'a été retrouvé en Égypte. Nous avons à reconstituer l'histoire avec le seul secours, soit des monuments épigraphiques : stèles biographiques, récits de victoires, décrets royaux ; soit des papyrus, qui ont conservé écrits littéraires, correspondances administratives, dossiers judiciaires, actes privés (surtout depuis l'époque ptolémaïque). A part ces derniers documents, toutes les sources ont un caractère commun : elles ont été retrouvées dans des temples et dans des tombeaux. Cette origine suffirait presque à révéler leur tendance ; le rédacteur de ces écrits a toujours eu une intention arrêtée, en se plaçant à un point de vue subjectif. Ainsi, une guerre, un traité de paix, ne seront pas racontés objectivement, mais rapportés en témoignage de la puissance d'un dieu, *ad majorem dei gloriam* ; la biographie d'un particulier est conçue comme un acte de reconnaissance envers le roi bienfaiteur. Surtout, la plus grande masse des textes consiste en formules funéraires, liturgies divines, rituels pour le culte des dieux et des morts, récits mythologiques, sur les murs des temples ou des tombeaux royaux. Pour l'Ancien Empire, nous reconstituons les faits avec des formules de protocole, des listes de titres, des décrets, rarement avec des biographies gravées dans les tombeaux ; quant aux doctrines, nous les trouvons dans l'immense *Corpus* de textes religieux qui se déroulent sur les murs des pyramides royales de la VIe dynastie. Les faits apparaissent donc presque toujours sous cet angle de la religion, et les événements sont relatés dans un dessein bien établi, ou selon divers systèmes théologiques, tels, en tout cas, que les Égyptiens avaient à cœur de les faire connaître à la postérité : histoire tendancieuse et

embellie, plutôt que réellement vécue. Si la vérité humaine y perd, l'histoire des idées et des institutions y gagne, car la tournure dogmatique et systématique qu'on inflige à l'observation des faits est, elle aussi, révélatrice de l'esprit d'un peuple; elle est une réalité historique.

Parmi ces sources égyptiennes, les documents chronologiques offrent un intérêt primordial. Dès que Champollion put lire les hiéroglyphes, il chercha les monuments historiques, artistiques, religieux, les plus propres à fournir des points de repère pour une chronologie. Au début de cette étude sur la civilisation égyptienne, nous devons avertir le lecteur des conditions toutes particulières qu'offre le problème chronologique en Égypte. Nous prendrons pour base, comme dans le tome VI, la *Chronologie égyptienne* d'Édouard Meyer (1).

Les Égyptiens n'avaient pas d'ère (2). Les monuments égyptiens ne sont pas datés d'après un point de départ officiel et conventionnel (3). On ne trouve point par exemple : « L'an 1320 », tel événement advint, mais : « L'an 1, 3ᵉ mois de la saison Shmou, 3ᵉ jour, Sa Majesté fit sa première campagne contre les Asiatiques ». Les faits sont datés par l'année de règne des pharaons, et le comput recommence avec chaque règne. Pour établir sur ces données la chronologie égyptienne, il faudrait posséder les noms de tous les rois, avec toutes les années de leurs règnes, sans aucune omission, ni erreur, sur une période qui couvre près de 4000 ans. On y arriverait, soit en retrouvant des monuments de tous les rois d'Égypte, avec le chiffre des années vécues par chacun sur le trône ; soit en

(1) Traduction française par A. Moret, édition revue par l'auteur en 1912, **XXIII**.

(2) Une seule exception à cette règle apparaît sur un monument de Ramsès II, qui mentionne l'an 400 du règne d'un roi Seth Noubti, au temps des Hyksôs. Ce fait isolé n'a eu aucune répercussion sur la chronologie officielle. Cf. Ed. Meyer, **XXIII**, p. 95.

(3) Comme, par exemple, « depuis la fondation de Rome », *ab urbe condita*, chez les Romains.

découvrant des « listes royales » complètes. La première condition est irréalisable, la seconde n'est pas réalisée.

Il existait cependant de ces listes royales, et nous avons vu que Manéthon s'était efforcé d'établir le tableau chronologique de ses « dynasties ». Voici, par ordre d'ancienneté, en partant de l'Ancien Empire, les principales listes hiéroglyphiques retrouvées jusqu'ici :

1° Un fragment d'Annales, gravé sur un bloc de diorite, conservé au musée de Palerme, et désigné sous le nom de *pierre de Palerme* (1). Le document a été rédigé probablement sous le règne de Neouserrâ (de la Ve dynastie, mort vers 2600). Il notait les règnes depuis le début des temps, même antérieurs à la Ire dynastie, et donnait un sommaire des grands faits de chaque roi ancien, ou parfois des faits accomplis chaque année par les rois plus récents. Si cette « pierre » était intacte, nous posséderions la tradition officielle complète sur l'histoire de l'Égypte, depuis les origines jusqu'à Neouserrâ ; malheureusement les fragments conservés correspondent seulement à un huitième de l'ensemble.

2° Une série de « tables royales », listes de rois morts, qui ont droit au culte des ancêtres dans les temples où elles ont été retrouvées ; elles datent de la XVIIIe et de la XIXe dynastie ; toutes ne donnent qu'un *choix*, incomplet par définition, des rois-ancêtres, cités sans dates (ni chiffres de règne, ni totaux), sans divisions par périodes, ni par dynasties. Le choix des noms varie, suivant les préférences du roi donateur, et le classement n'est pas le même d'une table à l'autre ; il est clair que ces tables sont issues de sources différentes. Nous avons ainsi conservé :

(1) La *Pierre* a été connue tout d'abord par un assez gros fragment : nous le citerons plus loin, d'après l'édition de H. Schæfer. Quatre fragments nouveaux, aujourd'hui au Musée du Caire, ont été retrouvés après le morceau principal. Trois se raccordent à la pierre de Palerme, un appartient à une autre « table » (H. GAUTHIER, *Quatre nouveaux fragments de la Pierre de Palerme*, ap. *Musée égyptien*, t. III ; G. DARESSY, ap. II, *Bulletin*, t. XII, p. 161).

a. Une liste mutilée (actuellement au Louvre), gravée dans la *Chambre des Ancêtres* de Thoutmès III (mort vers 1145) à Karnak : elle donne deux noms de l'Ancien Empire, la plupart de ceux du Moyen Empire, dans un classement confus ;

b. Une liste, dans le temple de Séti Ier (XIXe dynastie, après 1320) à Abydos ; c'est la *première table d'Abydos* : 76 noms de Ménès à Séti Ier.

c. Une *deuxième table d'Abydos*, gravée sous Ramsès II (après 1300), qui répète la première ; elle a conservé les noms 40 à 52, et 61 à 76. Transportée au British Museum en 1818, cette table a été utilisée par Champollion.

d. Une table retrouvée à *Saqqarah*, dans un tombeau de particulier, qui énumère les rois de Miébis, de la Ire dynastie à Ramsès II. Un morceau manque dans le milieu ; 47 noms ont été conservés ; il devait y en avoir 58. Les noms du Moyen Empire (XIe et XIIe dynasties) sont cités à rebours. Le document original n'était pas le même que celui dont s'inspirent les tables d'Abydos.

3o Le *Papyrus royal* conservé au Musée de *Turin*, qui est le document le plus important pour la chronologie. Retrouvé complet, ce papyrus fut mis en morceaux par les chocs du transport : trois cents fragments restent utilisables. Rédigé sous Ramsès II (après 1300), il donnait une liste de tous les souverains de l'Égypte, depuis les origines. Il commence par les dieux qui ont régné sur terre ; puis viennent les rois humains. Ceux-ci sont classés par groupes qui ne correspondent pas exactement aux « dynasties » de Manéthon. Les chiffres des règnes sont détaillés en années, mois et jours ; à la fin de chaque groupe, un total est écrit à l'encre rouge ; de place en place sont marquées de grandes divisions historiques. Par exemple, de Ménès à la fin de la VIIIe dynastie de Manéthon, un total de 955 ans; pour la XIIe dynastie, 213 ans. La tradition qui inspire ce papyrus se rapproche de la liste de Saqqarah; le

détail donné pour les règnes fait pressentir le procédé analogue qu'emploiera Manéthon.

Si l'on compare ces listes égyptiennes avec l'*Épitomé* de Manéthon, on reste frappé de l'accord qui existe pour beaucoup de noms royaux, et du désaccord que présente le nombre des rois énumérés. De la Ire à la fin de la VIIIe dynastie, Turin donne 53 rois et 955 ans; Manéthon (par l'Africain), 145 rois et 1643 ans; Saqqarah, 36 rois; Abydos, 39. D'autre part, les monuments retrouvés, qui portent des noms royaux, confirment l'existence des pharaons donnés par ces listes, mais révèlent encore d'autres rois, qui ont été éliminés des tables officielles (1). Ces divergences se remarquent surtout dans les intervalles qui séparent l'Ancien et le Moyen Empire (IXe à XIe dynastie), ou le Moyen Empire d'avec le Nouvel Empire (XIVe à XVIIIe dynastie). Pendant ces périodes, troublées, nous le savons, par des révolutions intérieures et des invasions étrangères, les tables royales suppriment complètement les noms royaux; les monuments n'existent pas, ou n'ont été retrouvés qu'en petit nombre; Manéthon se contente de donner des noms de dynasties avec des totaux fabuleux; seul, le papyrus de Turin fournit de nombreux noms et des dates. On voit, par cet exemple, combien les listes chronologiques sont insuffisantes et décevantes pour remplir le cadre des dynasties royales. Le comput des rois d'Égypte présente donc des lacunes très graves et probablement irrémédiables.



Nous pouvons, cependant, fixer des points de repère pour les grandes périodes de la civilisation égyptienne, au moyen

(1) Le catalogue de tous les monuments donnant les noms de tous les rois d'Égypte avec les dates se rapportant à chaque règne, se trouve dans l'ouvrage très méritoire de H. Gauthier, *Le livre des rois d'Égypte* (terminé en 1917) ap. II, *Mémoires*, t. XVII-XXI.

de ce qu'on appelle les *dates naturelles*, et en établissant des *synchronismes* avec les autres peuples orientaux.

Les *dates naturelles*, ce sont les mentions de phénomènes, tels qu'un lever d'astre, principalement de l'étoile Sothis (notre Sirius). Certains monuments disent que ce lever s'est produit en telle année de tel règne. Nous avons noté, au tome VI (p. 154-155), que le calendrier égyptien distinguait l'année vague (civile, ou année du calendrier = 365 jours) de l'année solaire fixe, soit le temps que met le soleil à revenir au même point du ciel = 365 jours 1/4. Les Égyptiens savaient que l'étoile Sothis opère aussi sa révolution céleste en 365 jours 1/4, comme le soleil. Ils avaient pris, comme premier jour de l'année, celui où Sothis se montre à l'aube, un peu avant le lever du soleil. Sous la latitude de Memphis, ce *lever héliaque* de Sothis se produisait le 15 juin (1).

Les astronomes égyptiens avaient observé, dès la plus haute antiquité, que l'année vague de 365 jours était, à partir d'un lever héliaque correct, d'année en année, en déficit d'un quart de jour sur Sothis et le soleil; au bout de quatre ans, cette perte était d'un jour; au bout de huit ans, de deux jours, et ainsi de suite; il fallait achever 1461 années du calendrier pour que le lever héliaque correct se produisît, à nouveau, le premier jour de l'an (2). En conséquence, on avait dressé des tables qui permettaient de suivre chaque année l'*écart* entre l'année du calendrier et l'année sothiaque-solaire. Sur certains monuments, les Égyptiens ont noté que le lever héliaque de Sothis s'est produit, non pas au début de l'année civile, mais à tel jour de telle année de tel roi. Voilà ce que nous appelons une

(1) « En l'an 4241 (date supposée de l'inauguration du calendrier en Égypte), le 19 juillet *julien* (jour du lever héliaque de Sothis) correspond au 15 juin *grégorien* » (**XXIII**, p. 53).

(2) Ainsi, Sothis et le soleil reviennent en concordance avec le début de l'année civile du calendrier après une révolution de 1460 ans solaires (= 1461 années civiles). Les astronomes grecs et romains appellent *période sothiaque* cette révolution accomplie en 1460 années solaires ou sothiaques.

date *double*, c'est-à-dire une date royale, en synchronisme avec une date naturelle. Les astronomes modernes ont aussi leurs tables, où ils ont su tracer avec certitude la courbe de Sothis, pendant toutes les années antérieures à notre présente époque. Par conséquent, toutes les fois qu'un texte égyptien précise un écart entre le lever héliaque de Sothis et un jour déterminé du règne de tel roi, nous pouvons dire que cet écart s'est produit à tel point de la courbe de Sothis, à tel jour, de telle année, avant notre ère (1).

Or, pour la période avant Jésus-Christ, les monuments égyptiens révèlent, jusqu'ici, trois dates doubles :

1° Un calendrier de fêtes religieuses gravé à Éléphantine, sous Thoutmès III (XVIIIe dynastie) note que la fête du lever héliaque de Sothis est tombée le 28e jour du mois Épiphi, au lieu du 1er Thot. D'après les tables modernes, cet écart s'est produit au cours des années 1471 et 1474 avant notre ère. Le règne de Thoutmès III doit inclure ces années-là.

2° Selon le papyrus médical Ebers, en l'an 9 d'Aménophis Ier (deuxième roi de la XVIIIe dynastie), le lever héliaque de Sothis eut lieu le 9 Épiphi. Cela nous mène aux années 1550 à 1547. L'an premier d'Aménophis Ier tombe donc entre 1558 et 1555. Le début de la XVIIIe dynastie peut être fixé vers 1580.

3° Un papyrus de Kahoun signale que sous Senousret III (de la XIIe dynastie), en l'an 7 du règne, la fête du lever héliaque de Sothis tomba le 16 Pharmouti, au lieu du 1er Thot. Cet écart s'est produit de 1882 à 1879 avant notre ère. La première année de Senousret III est donc comprise entre 1888 et 1885 avant Jésus-Christ. Le début de la XIIe dynastie se place environ vers 2000 (2).

(1) Le calcul supporte une incertitude de quatre ans; Sothis étant en retard d'un quart de jour par année civile, le lever héliaque est visible, à un même jour donné, pendant quatre ans de suite.

(2) Senousret III est le cinquième roi de la XIIe dynastie; le papyrus de Turin assigne environ cent quinze ans aux quatre prédécesseurs, d'où le début de la XIIe dynastie placé vers 2000.

En résumé, début de la XVIIIe dynastie vers 1580, début de la XIIe dynastie vers 2000, tels sont les résultats essentiels acquis au moyen des dates naturelles (1).

Une autre date essentielle découle de ces données, celle de l'adoption du calendrier égyptien, fondé sur la concordance du 1er Thot, premier jour de l'année civile du calendrier égyptien, avec le lever héliaque de Sothis. Il paraît évident que ce calendrier fut inauguré à un jour où le 1er Thot coïncida réellement avec Sothis apparaissant à l'aube. Ce phénomène se produisit, avant la XIIe dynastie, dans les années 2778 à 2781, et, 1460 ans plus tôt, dans les années 4238 à 4241.

La date 2781 doit être rejetée, car l'intervalle entre la XIIe dynastie (en 2000) et la Ire dynastie réclame au moins 1300 ans pour loger les dynasties thinites, memphites et hérakléopolitaines (2). Reste la date précédente, 4241, qui reporterait l'invention, tout au moins l'adoption du calendrier, à un millier d'années avant la Ire dynastie. Cet intervalle est d'ailleurs nécessaire pour loger les rois protohistoriques, successeurs des chefs de clans : il nous apparaît, avec Ed. Meyer, comme suffisant, dans l'état actuel de nos connaissances sur la période protohistorique (Voir le tableau chronologique).

Les *synchronismes* que l'on peut établir entre les événements historiques de la vallée du Nil et ceux des peuples orientaux voisins sont favorables à cette thèse chronologique. A plusieurs reprises, au cours du tome VI, nous avons attiré l'attention du lecteur sur ces questions, ce qui nous dispense d'y revenir en détail. Les migrations des peuples qui mettent fin à l'empire de Sargon et de Narâm-Sin, en Sinéar, vers 2500, se font sentir, par contre-coup dans le Delta, à la fin de la VIe dynastie, vers 2400 (3); les invasions kassites qui ruinent l'empire d'Ham-

(1) Pour le détail, voir Ed. Meyer, **XXIII**, p. 56-79.
(2) Voir t. VI, p. 155. — (3) T. VI, p. 243.

mourabi (vers 2080) (1) coïncident avec l'arrivée d'Asiatiques dans le Delta sous les dynasties hérakléopolitaines; l'invasion des Hyksôs, qui submergent l'Asie antérieure avant l'Égypte, se place favorablement entre 1700 et 1600, avant la XVIIIe dynastie (2). Pour la même période, les relations entre les pharaons du Moyen Empire et les Créto-Égéens s'expliquent au mieux en adoptant le comput présenté ci-dessus (3). Après 1600, les lettres d'El-Amarna et les sources assyriennes apportent la certitude que la XVIIIe et la XIXe dynastie doivent être fixées du XVIIe au XIIIe siècle avant notre ère.

C'est pour ces raisons que nous avons adopté, dans ces deux tomes qui traitent de l'Égypte, le cadre de la *chronologie courte*, comme bien établi après 1600, et comme le plus probable avant cette date (4).

TABLEAU CHRONOLOGIQUE DES DYNASTIES

Période préhistorique : cf. t. VI, p. 136-145.
Période protohistorique :

Dynasties divines.	
Les rois Serviteurs d'Horus.	
Introduction du Calendrier	4241
Ire et IIe dynasties thinites	3315 à 2895
ANCIEN EMPIRE :	
IIIe dynastie memphite	2895 à 2840
IVe — —	2840 à 2680
Ve — —	2680 à 2540
VIe — éléphantite	2540 à 2360
VIIe — (fictive)	
VIIIe — memphite	
Période de transition :	
IXe et Xe dynasties hérakléopolitaines	2360 à 2160

(1) T. VI, p. 253. — (2) T. VI, p. 236.
(3) T. IX, GLOTZ, *La Civilisation égéenne*, p. 27-30.
(4) Pendant l'impression du tome VI a paru un nouveau travail sur la chronologie de l'Ancien Empire : L. BORCHARDT, *Die Annalen und die zeitliche Festlegung des Alten Reichs der aegyptischen Geschichte*, 1917. L'auteur, en se basant principalement sur la Pierre de Palerme, admet que les dates assignées par Ed. Meyer aux dynasties I à VIII sont trop réduites; il place environ 1 000 ans plus tôt le début de ces dynasties. Le début de la XIIe dynastie tombe aussi, dans ce système, vers l'an 2000.

MOYEN EMPIRE :

XIe dynastie thébaine	2160 à 2000
XIIe — —	2000 à 1785
XIIIe — xoïte	1785 à 1660

Période de transition (dynasties parallèles) :

XIVe dynastie xoïte	XVIIe dynastie thébaine	1660 à 1580
XVe — de Pasteurs (Avaris)		
XVIe — —		
XVIIe — —		cf. t. VI, p. 293.

NOUVEL EMPIRE :

XVIIIe dynastie thébaine	1580 à 1345
XIXe — —	1345 à 1200
XXe — —	1200 à 1100

PÉRIODE DE DÉCADENCE :

XXIe dynastie tanite (et thébaine)	1100 à 945
XXIIe à XXIVe dynasties bubastites et saïte	945 à 712
XXVe dynastie. Suprématie éthiopienne	712 à 663
— — — assyrienne	670 à 663
XXVIe — saïte	663 à 525
— Conquête de l'Égypte par les Perses	525 à 332 (1)
— Conquête de l'Égypte par Alexandre le Grand	332
Alexandre et les rois Ptolémées	332 à 30
Les Césars, depuis	30 av. J.-C.

Nota bene. — Sauf 525, 332, 30, toutes les dates sont approximatives, principalement avant la XIIe dynastie. De 2000 à 1785, et de 1580 à 1100 et après 663, l'approximation tend de plus en plus vers des chiffres exacts.

(1) Les abréviateurs de Manéthon attribuent les rois perses, de Cambyse à Xercès, à une XXVIIe dynastie. Après eux, des rois indigènes du Delta, en rébellion contre les Perses, forment les dynasties XXVIIIe, XXIXe et XXXe. Les derniers rois perses, d'Artaxercès Okhos à Darius Codoman, sont classés dans une XXXIe dynastie.

PREMIÈRE PARTIE

LE PAYS ET LES ORIGINES HISTORIQUES

CHAPITRE PREMIER

LE PAYS, LE NIL, LE SOLEIL; LEUR INFLUENCE SUR LE DÉVELOPPEMENT SOCIAL

Il n'existe pas de pays en Orient dont les limites soient plus nettement fixées par la nature que celles de l'Égypte : au nord, la Méditerranée; à l'est et à l'ouest, les déserts arabique et libyque; au sud, les cataractes du Nil. Barrières difficiles à franchir, à l'abri desquelles la plus ancienne civilisation connue trouva, dans la basse vallée du Nil, un asile très sûr. Comme l'écrivait Diodore (I, 30-31) : « L'Égypte est, de tous côtés, fortifiée par la nature. »

L'Égypte proprement dite s'étend de la première cataracte à la Méditerranée (1). Au tome VI, nous avons décrit ses caractères physiques généraux (p. 137 et 142); nous n'insisterons ici que sur les traits plus particuliers du pays.

La nature a divisé l'Égypte en deux régions : la Vallée et le Delta.

(1) C'est ce que dit HÉRODOTE, II, 17, cf. 18 : « L'oracle d'Amon (dans l'oasis libyque) déclare que tout le pays recouvert par la crue du Nil est l'Égypte, et que tous ceux qui, au-dessous d'Éléphantine, boivent les eaux du Nil, sont des Égyptiens. »

La Vallée est une faille longitudinale dans le plateau, rocheux et désertique, du Sahara oriental, par où le Nil s'est frayé une issue, de l'Afrique centrale à la Méditerranée. Ses eaux ont érodé les rebords du plateau ainsi fissuré, et en ont fait des falaises (pl. II, 1), surplombant de 200 mètres la plaine, uniformément plate (1). Un couloir interminable, qui s'étire sur une longueur de 900 kilomètres (2), mais étroit de 10 à 20 kilomètres, et réduit, sur certains points, à la largeur du fleuve, dominé par deux parois escarpées et dénudées; entre les deux lèvres, sèches et torrides, de déserts infinis, dont les sables rouges et jaunes poudroient sur des pierres calcinées, un flot d'eau azurée se déroulant à travers une nappe ininterrompue de prairies vertes ou d'épis blonds; un courant d'air vivifiant sous le soleil qui darde, — tels sont les traits de cette terre, *ta shemâ*, que nous appelons la Haute-Égypte. L'épithète est d'une valeur relative, car le sol, nullement élevé, y descend, par une pente insensible, de 90 mètres seulement d'altitude (première cataracte), jusqu'à Memphis, pointe du Delta, 12 mètres à peine au-dessus du niveau de la mer.

Au nord de Memphis (ou du Caire actuel), l'aspect du pays change brusquement. Les falaises libyque et arabique, entaillées en V par un ancien golfe marin, s'écartent de plus en plus et s'effondrent dans la mer; la Vallée s'épanouit en un Delta (3) qui ouvre un éventail immense : 100 kilomètres de longueur, sur 600 de pourtour. Les yeux du voyageur, habitués jusqu'ici à une vallée étroite, s'émerveillent de l'étendue démesurée d'une plaine très basse, se prolongeant à perte de vue dans la mer, dont les eaux reculent imperceptiblement chaque année devant le flot des alluvions. C'est l'*aequor*, où terres, canaux,

(1) Ces rebords du plateau saharien sont ce qu'on nomme, assez improprement, la chaîne libyque et la chaîne arabique. Cf. Hérodote, II, 8.

(2) D'Alexandrie au Caire on compte actuellement 209 kilomètres par chemin de fer; du Caire à Assouan, 883 kilomètres.

(3) Le nom apparaît dans Hérodote (II, 15), et Diodore l'explique (I, 33); le triangle des bouches du Nil, vu de la mer, en s'orientant face au sud, a la forme de la lettre grecque Δ, *delta*.

lagunes, rivages marins se confondent, dans le manque absolu de tout relief. La lumière éclatante du soleil s'y voile de brumes transparentes; la chaleur s'y tempère d'humidité. Voilà la « terre du Nord », *ta meh*, la Basse-Égypte ; échappée aux solitudes et aux ardeurs du désert africain, elle arrive au contact des routes mouvantes de la Méditerranée, se soude à l'isthme arabique, s'avance vers l'Europe, et se rafraîchit « aux souffles délicieux du Nord » (1).

La nature a donc créé une Égypte méditerranéenne et une Égypte africaine : les différences entre ces « Deux Terres », comme disaient les Égyptiens, sont assez fortes pour marquer, nous le verrons, d'une empreinte vivace l'histoire mythologique et humaine du pays. Néanmoins, les « Deux Terres » sont inséparables l'une de l'autre. Une harmonie se compose entre elles : la Vallée est toute en longueur, le Delta tout en largeur; mais leur surface cultivable, leur valeur économique, leur population, sont équivalentes; ces forces si bien balancées s'équilibrent. Les deux Égyptes n'ont jamais pu prospérer isolément : au Delta, réduit à lui-même, manquent les ressources de l'arrière-pays; la Vallée, sans la côte, est une impasse, n'a plus d'ouvertures sur l'Europe et l'Asie. C'est surtout le Nil qui fait l'unité indivisible des « Deux Terres » : la Vallée, découronnée du Delta, est une tige à qui manquerait l'épanouissement de la fleur; le Delta, coupé de la Vallée, ne saurait exister, pas plus qu'une fleur épanouie ne peut vivre, séparée de sa mince tige nourricière.



Le Nil (2) était le plus grand fleuve du monde connu des

(1) Hérodote II, 17) énumère 7 bouches du Nil. Les trois principales sont : la Pélusiaque à l'est, la Sébennytique au centre, la Bolbitique à l'ouest.

(2) Cf. Ch. Palanque, *Le Nil à l'époque pharaonique*, 1903 (Bibl. de l'École des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques, fasc. CXLIV).

Anciens (1). A son entrée en Égypte, après la première cataracte, son lit profond atteint déjà 500 mètres de large, mais s'étalera, en aval, sur près d'un kilomètre. Cette masse d'eau circule à travers l'aridité de deux immenses déserts qui l'accompagnent sur tout son parcours vers la mer, non seulement en Égypte, mais aussi haut, dans le sud, que les Égyptiens aient jamais remonté. Or, ces sables n'épuisent pas le fleuve; au contraire, sur ses berges, le noir limon charrié par les eaux empiète sur le sol fauve et se recouvre de verdures et de moissons. Aucune source visible, aucune pluie persistante n'alimentent ces flots; aucun affluent venu des pays limitrophes ne vient, sur la terre d'Égypte, renforcer le courant inépuisable. Que de sujets d'étonnement pour les premiers habitants de la vallée! On sait que les Égyptiens n'ont jamais résolu le mystère des origines de leur fleuve (2). D'ailleurs, à peine plus avancés qu'eux, nous ignorions encore, il y a moins d'un siècle, l'existence des grands lacs du centre de l'Afrique; les sources exactes du Nil n'ont été découvertes qu'à une date récente (3). Les Égyptiens, avouant leur ignorance (4), professaient que cette eau sainte venait du ciel sur terre, ou bien surgissait, par des voies secrètes, du monde inférieur. Pour eux, le flot nourricier et majestueux s'appelait le « grand fleuve », *itr-âa*, ou la « mer » *ioumâ*; ils le nommèrent *Hâpi*, lorsqu'ils en firent un dieu à forme humaine. Le nom Nil, Νεῖλος, qui apparaît pour la première fois chez Hésiode, est d'origine inconnue. Chez Homère, Αἴγυπτος désigne tout d'abord le Nil, puis le pays que le fleuve crée : l'Égypte est, en effet, un « don du fleuve », δῶρον τοῦ ποτάμου suivant la définition très juste des prêtres égyptiens, rapportée par Hérodote (5).

(1) On évalue, aujourd'hui, la longueur du Nil à 6 497 kil., ce qui en fait le plus grand fleuve de la terre, après le Mississipi-Missouri (6 650 kil.).

(2) Cf. p. 9, les allusions de l'hymne au Nil.

(3) On s'accorde aujourd'hui à considérer comme source du Nil le Nyavarongo, affluent du Kagéra, qui alimente le lac Victoria-Nyanza, d'où sort le Nil.

(4) Cf. ci-dessous p. 35. — (5) II, 10 et 5.

Le fleuve a formé le sol de l'Égypte avec le limon arraché au plateau d'Abyssinie par le Nil Bleu et l'Atbara. Les alluvions, déposées pendant des siècles sur le sous-sol rocheux, ont une épaisseur moyenne de 10 à 12 mètres; en certains endroits du Delta, où les dépôts se sont mieux conservés, ils atteignent 25 à 30 mètres (1); c'est un terreau riche en potasse, très fertile, d'une culture aisée. Partout où arrivent les eaux limoneuses, elles tapissent le sol de cet humus qui constitue la « terre noire », *Kem.t* (2), nom que les anciens Égyptiens donnaient à leur pays (pl. II, 2).

Le Nil n'apporte pas seulement cette terre noire, il l'arrose. Ce sont tout d'abord des infiltrations qui se propagent le long du fleuve, à travers le sol poreux, le plus souvent invisibles, parfois assez importantes pour doubler le Nil d'un canal naturel (le bahr Yoûsouf actuel, qui va, sur la rive gauche, de la Thébaïde au Fayoum). Les cinq oasis du désert libyque, échelonnées à une distance de 100 à 200 kilomètres de la vallée, s'alimentent, elles aussi, à une couche d'eau fluviale, qui a filtré au travers du plateau gréseux, jusqu'à une profondeur de 150 à 200 mètres; cette eau en sort par des sources naturelles, ou des puits artificiels, et féconde le sol sur des centaines de kilomètres.

Mais la crue annuelle est le plus grand des miracles du Nil; par elle, le fleuve entretient le sol cultivable, en corrige l'évaporation et lui rend l'humidité, nécessaire dans un pays sans pluies. Les Égyptiens ont-ils connu la cause réelle de l'inondation périodique? Hérodote et Diodore s'indignent de n'avoir rien pu apprendre, ni des prêtres, ni de personne, sur la nature du Nil, ce fleuve qui, au contraire de tous les autres, déborde en plein été. « La crue du Nil est un phénomène qui

(1) Cf. t. VI, p. 138.

(2) *Ibid.*, p. 193. Par opposition, le désert s'appelle la « terre rouge », *ta desher*; notre mer Rouge est la « mer de la terre rouge ». Hérodote insiste sur la différence de couleur entre la terre noire d'Égypte et la terre rouge de Libye (II, 12).

frappe d'étonnement ceux qui le voient, et qui paraît tout à fait incroyable à ceux qui en entendent parler. En effet, tandis que les autres fleuves diminuent vers le solstice d'été, et se dissipent de plus en plus à partir de cette époque, le Nil, seul, commence à croître, et ses eaux grandissent, de jour en jour, jusqu'à inonder enfin presque toute l'Egypte (1). »

Les Grecs risquaient des explications téméraires, qu'Hérodote écarte avec dédain : selon les uns, les vents étésiens du Nord, faisant rebrousser les eaux du Nil et les empêchant de se jeter à la mer, occasionnaient le débordement ; selon d'autres, la crue n'est qu'un mouvement de l'Océan qui entoure la terre, et dont le Nil sort ; une troisième explication attribuait l'inondation à la fonte des neiges dans la haute vallée ; mais comment admettre la présence des neiges dans un pays où la pluie même est inconnue et où l'ardeur du soleil est telle qu'elle y rend les hommes noirs ? Si haut qu'on remonte le Nil, à quatre mois de navigation, ou de route, les chaleurs excessives transforment le pays en désert (2). Aucune hypothèse n'étant satisfaisante, la plupart des Grecs se contentaient d'admirer le phénomène, comme faisaient les Égyptiens.

Nous savons aujourd'hui que la crue provient surtout des pluies d'hiver régulières dans la région des grands lacs, et de la fonte des neiges du haut plateau d'Abyssinie, dont l'effet maximum se fait sentir vers le solstice d'été. Le Nil Blanc envoie une masse d'eau qui, le long de l'interminable vallée de 6 500 kilomètres, progresse lentement, passe à Khartoum au début d'avril et parvient à Éléphantine vers le début de juin : un flot *vert*, chargé du détritus végétal des marais équatoriaux, annonce la crue. Un mois plus tard, le Nil Bleu envoie son flot *rouge*, coloré par le limon ferrugineux arraché au sol abyssin ; descendant du plateau à l'allure d'un torrent, il

(1) Diodore, I, 36.
(2) Hérodote, II, 19-31 ; cf. Diodore, I, 38-41.

imprime à la crue une allure rapide et charge les eaux d'humus. Les deux flots réunis arrivaient en force dans la basse vallée vers le 15 juin, apportant à la terre-noire, calcinée par le soleil, devenue sèche, cassante, poudreuse comme du sable, « l'eau du renouveau (1), l'eau de la vie » (2). De juin à septembre, pendant près de cent jours, le Nil monte de 13 à 14 mètres entre les berges resserrées de la Haute-Égypte, de 7 à 8 mètres dans les larges plaines du Delta ; il submerge tout le pays, et, après quelques jours d'étiage, au début d'octobre, il décroît ; vers le 10 novembre, il a perdu la moitié de la hauteur qu'il avait atteinte, puis il rentre dans son lit normal, diminue de largeur et s'appauvrit par l'évaporation, jusqu'au retour périodique de la crue. En somme, le Nil prend possession de la terre pendant quatre mois, et la laisse profondément imbibée d'eau, recouverte de limon, humide et molle, prête à recevoir le soc des charrues et les grains des semailles.

Le spectacle grandiose de l'inondation, ses effets, à la fois terribles et bienfaisants, ont inspiré la plus vieille littérature religieuse des Égyptiens, gravée dans les Pyramides de la VI[e] dynastie.

« Ils tremblent, ceux qui voient Hâpi (le Nil) quand il bat (ses vagues) ; mais les prés rient, les rives fleurissent, les offrandes des dieux descendent (du ciel) ; les hommes rendent hommage, le cœur des dieux s'exalte... (3). » Les hymnes écrits bien plus tard, sous la période thébaine, restent encore expressifs, à travers l'allégorie et les développements mythologiques : « Salut à toi, Hâpi, qui sors en cette terre et arrives pour donner la vie à l'Égypte ; toi qui caches ta venue

(1) *Pyr.*, § 589. Nous citons les textes des Pyramides de Saqqarah (VI[e] dynastie) d'après l'édition Sethe.

(2) *Pyr.*, § 2063. Le 15 juin grégorien (= 19 juillet julien) est la date officielle du premier jour de la crue et du premier jour de l'an égyptien (1[er] Thot). Cette date convient à l'état des saisons sous l'Ancien Empire. Cf. *supra*, p. 23, n. 1.

(3) *Pyr.*, § 1553-4.

dans les ténèbres (1) en ce jour même où l'on chante ta venue, flot qui s'étale sur les vergers que Râ crée, pour donner la vie à tous ceux qui ont soif, et qui se refuse à abreuver le désert du débordement des eaux du ciel. Dès que tu descends, Geb (la terre) s'énamoure des pains; Nepri (le dieu du grain) présente son offrande, Phtah fait prospérer tout atelier. Ses doigts souffrent-ils, chôment-ils? alors tous les millions d'êtres sont misérables; diminue-t-il au ciel? alors les dieux eux-mêmes périssent et les hommes; les bestiaux s'affolent, et la terre entière, grands et petits, sont au supplice. Si, au contraire, les hommes sont exaucés quand il monte et qu'il se fait nommer Khnoum (créateur pour eux), dès qu'il se lève, alors la terre crie d'allégresse, tout ventre est en joie, tout dos est secoué par le rire, toute dent broie (2). »

La crue du Nil n'apporte pas que des bienfaits. Elle cause des dommages. En submergeant la vallée, elle détruit ou démolit ce qu'elle trouve sur son passage; elle délite le sol, déplace les limites des propriétés, enlève, au reflux, le limon déposé par le flux. Les premiers hommes durent apprendre à se garantir contre ces dangers : les villages furent bâtis sur des tertres artificiels, les champs furent préservés d'un courant trop rapide par des digues, qui servaient en même temps de routes surélevées (3). Un autre motif d'anxiété,

(1) Plus loin, on lit : « On ne connaît pas le lieu où il est, on ne trouve point sa châsse par vertu d'écrits magiques. »

(2) *Hymne au Nil*, d'après les papyrus Sallier II et Anastasi VII; traduction Maspero, **XX**, t. I, p. 40 sq.

(3) DIODORE (I, 36) décrit ainsi la crue et ses conséquences : « Comme le pays est plat, et que les villes, les villages et même les habitations champêtres sont situés sur des digues, ouvrages de la main des hommes, l'aspect de cet ensemble rappelle les îles Cyclades. Quantité d'animaux terrestres périssent, noyés dans ces inondations; d'autres échappent, se réfugient sur les lieux élevés. Les bestiaux restent alors dans les villages et les habitations rustiques, où on leur apporte du fourrage. Le peuple, qui est, pendant ce temps, libre de tout travail, chôme, s'abandonne aux plaisirs, aux festins, à toutes sortes de réjouissances. Les inquiétudes auxquelles donnent lieu ces inondations ont fait concevoir aux rois l'idée de construire à Memphis un niloscope (nilo-

c'est le volume de la crue. Si la date de l'inondation est constante, la quantité d'eau qu'elle apporte ne l'est pas. De tout temps, les habitants ont essayé, par des calculs anticipés, de prévoir s'ils auraient la mesure d'eau nécessaire à leurs champs.

« La hauteur convenable pour une bonne irrigation variait suivant les provinces ; elle était connue et inscrite parmi les indications gravées sur des coudées-étalons dont on a trouvé des spécimens dans différentes localités. A Éléphantine, une bonne crue correspondait à une élévatiou de 28 coudées (1) ; à Edfou, il fallait 24 coudées et 3 palmes 1/4 ; plus on descendait vers le nord, moins grand était l'exhaussement attendu : à Mendès et à Xoïs on se contentait de 6 coudées. A Memphis, vers l'époque gréco-romaine, on pensait que 16 coudées étaient la hauteur désirable. C'est pourquoi la fameuse statue du Nil, qui est au musée du Vatican à Rome, et représente le dieu étendu, tenant des épis et une corne d'abondance, est entouré de seize enfants, tous de la hauteur d'une coudée. Si l'inondation n'atteignait pas 16 coudées, elle était désastreuse, tout comme lorsqu'elle dépassait 18 coudées (2). »

Quand le Nil était « petit », c'est-à-dire insuffisant, le pays tombait dans une détresse profonde. « Je suis dans la désolation », fait-on dire au roi Zeser de la IIIe dynastie, « parce que le Nil, en mon temps, n'a pas débordé pendant une période de

mètre), au moyen duquel on mesure exactement la crue du Nil ; ceux qui sont chargés de ce soin envoient dans toutes les villes des messages, faisant savoir de combien de coudées, ou de doigts, le fleuve s'est élevé, et quand il commence à baisser. Ainsi instruit de la crue et de la baisse des eaux, le peuple est délivré de toute inquiétude. Tout le monde peut indiquer d'avance la richesse de la récolte, grâce à ce moyen, dont les résultats sont consignés chez les Égyptiens depuis un grand nombre d'années. » Nous verrons plus loin que la pierre de Palerme donne, depuis les temps très anciens, les cotes annuelles de la crue du Nil, d'après lesquelles on calculait vraisemblablement le taux des impôts.

(1) La coudée est de $0^{m},52$.

(2) G. Daressy, *L'eau dans l'Égypte antique*, ap. *Mémoires Institut égyptien*, VIII, 1915, p. 205.

sept années. Les grains manquent, les champs sont desséchés; ce qui sert de nourriture dépérit. Un homme implore-t-il ses voisins? Tous fuient pour ne pas venir. L'enfant pleure, le jeune homme languit, et le cœur du vieillard est défaillant; leurs jambes sont sans force; ils s'accroupissent à terre en se croisant les bras... » (1). Si le Nil a trop grossi, la désolation n'est pas moindre : sous le règne d'Osorkon III (XXIIIe dynastie), « la vallée entière devint comme une mer; les temples furent envahis par les flots; les habitants ressemblaient à des poules d'eau, ou à des nageurs dans un torrent » (2).

Pour préserver l'Égypte de l'insuffisance, comme de l'excès, il fallut discipliner le fleuve. Des digues puissantes, parallèles à la rive, forcèrent le Nil à suivre un lit régulier : on attribuait à Ménès, fondateur de la Ire dynastie, la création de celles qui protégeaient le nome de Memphis contre une inondation démesurée. « Aujourd'hui encore, écrit Hérodote (vers 450 av. J.-C.), sous la domination des Perses, on donne une attention particulière à ces digues... et on a soin de les fortifier tous les ans (3). » D'autres digues, perpendiculaires au fleuve, allant du Nil aux falaises libyque et arabique, partagèrent la vallée en un damier de bassins, étagés, du sud au nord, les uns au-dessus des autres. A un certain moment de la crue, des écluses s'ouvraient pour admettre l'eau, puis se refermaient pour la retenir au moment de la décrue. Les bassins communiquaient aussi de l'un à l'autre par des canaux qui permettaient de faire circuler l'eau, du sud au nord, par autant de petits fleuves artificiels, parallèles au vrai Nil. A l'intérieur de chaque bassin principal, un réseau de digues moindres et de canaux secondaires répétait les mêmes moyens de réserve, ou de distribu-

(1) Stèle dite de la famine, retrouvée dans l'île de Sehel. Elle fut rédigée par les prêtres de Khnoum, à l'époque ptolémaïque, et attribuée par eux au roi très ancien Zeser, qui aurait obtenu de Khnoum la fin de la détresse. Voir G. Rœder, *Urkunden zur Religion des Alten Ægypten*, p. 177.
(2) G. Daressy, ap. *Bulletin Inst. ég.*, décembre 1895.
(3) II, 99.

tion des eaux. L'Egypte entière fut comme mise « au carreau » par cet entre-croisement de fossés et de levées; aussi l'hiéroglyphe qui désigne le nome : province ou district, retrace-t-il, pour l'œil, ce quadrillage (fig. 5) où le sol apparaît géométriquement divisé par les rigoles et canaux qui répartissent l'irrigation.

Comme nous l'avons dit au tome VI (p. 144-145), cet aménagement de la vallée a été réalisé, dès l'époque protohistorique, par les premiers occupants de l'Égypte; il n'a cessé d'être perfectionné et complété depuis lors, mais c'est le labeur prodigieux des générations antérieures à Ménès, qui a su mettre au service de la culture le phénomène de l'inondation. Le régime du Nil a donc forcé les hommes à inventer des méthodes agricoles; surtout, il a rendu nécessaire le travail en commun, l'effort collectif et persévérant; il a créé la solidarité entre les riverains; il leur a imposé une organisation; il les a réunis en société. Du haut en bas de la vallée, chaque grand bassin d'irrigation a formé le cadre d'une région agricole, qui est devenue un nome, une province ; le Nil est ici un principe de division et d'organisation régionale. Or, chaque bassin, chaque nome commande tour à tour ses voisins, ou dépend d'eux, dans la répartition successive des eaux qui circulent du haut en bas de l'Égypte (1). Il a donc fallu que les habitants de tous les nomes acceptent une discipline réciproque, élaborent un règlement de l'irrigation, équitable et satisfaisant pour toute la vallée, et créent, enfin, une autorité supérieure à tous les nomes pour en surveiller l'application : le Nil agit donc comme un principe d'ordre, de centralisation; il a déterminé la subordination de tous à un maître, et la monarchie absolue. Un bon juge en fait d'autorité, Napoléon, après avoir vu de ses yeux l'Égypte, y a reçu la leçon du Nil et nous l'a transmise en ces termes :

(1) Voir, à ce sujet, t. VI, p. 171.

« Dans aucun pays, l'administration n'a autant d'influence sur la prospérité publique. Si l'administration est bonne, les canaux sont bien creusés, bien entretenus, les règlements pour l'irrigation sont exécutés avec justice, l'inondation est plus étendue. Si l'administration est mauvaise, vicieuse, ou faible, les canaux sont obstrués de vase, les digues mal entretenues, les règlements de l'irrigation transgressés, les principes du système d'inondation contrariés par la sédition et les intérêts particuliers des individus et des localités. Le gouvernement n'a aucune influence sur la pluie ou la neige qui tombe dans la Beauce ou dans la Brie, mais, en Égypte, le gouvernement a une influence immédiate sur l'étendue de l'inondation, qui en tient lieu. C'est ce qui fait la différence de l'Égypte administrée sous les Ptolémées, de l'Égypte déjà en décadence sous les Romains, et ruinée par les Turcs. »

Depuis que Champollion nous a enseigné à lire les hiéroglyphes, nous savons que les Ptolémées n'ont guère innové en matière d'irrigation. Quarante siècles avant eux, la leçon du Nil avait été comprise par les plus anciens Égyptiens.

***

Un second facteur, non moins essentiel, de la vie physique et économique de l'Égypte, c'est le soleil.

La vallée du Nil mène directement de la Méditerranée à l'équateur ; l'Égypte est la région cultivée de l'ancien monde qui se rapproche le plus du tropique. Le soleil y exerce une action prépondérante; la durée d'insolation est à peu près constante, en hiver comme en été; l'aube et le crépuscule sont très courts. Le soleil éclaire et chauffe l'Égypte mieux que tout autre pays civilisé. Enfin, la qualité de la lumière est non moins remarquable que sa durée ou son pouvoir calorifique : la sécheresse des proches déserts africains dépouille l'atmosphère de toute humidité et la rend merveilleusement trans-

parente et pure ; en Haute-Égypte, aucune brume ne voile la gloire du soleil ; très rarement, un nuage passager assombrit le ciel (1) ; le soleil, la lune, les astres brillent au firmament d'un éclat prodigieux.

Le soleil donne donc à l'Égypte un climat plus radieux, plus clément que dans les autres pays méditerranéens. Hérodote (2) le constatait déjà : « Un été perpétuel règne en Haute-Égypte ». La pluie y est presque inconnue, et n'apparaît que sous forme d'orages violents et très courts, en mars et avril, période où souffle le vent brûlant du désert que les Arabes appellent le Khamsin (3). Cependant, si la chaleur monte à un degré très élevé, elle est rarement accablante, parce qu'elle est sèche. L'immense étendue des déserts voisins provoque d'ailleurs un notable rafraîchissement pendant la nuit, d'où la précipitation d'une abondante rosée matinale, qui remplace la pluie en Haute-Égypte. Pendant l'été, les vents du Nord soufflent régulièrement sur la vallée et adoucissent délicieusement l'ardeur du soleil.

Le Delta sert aussi de réservoir de fraîcheur ; dans ses vastes plaines, l'évaporation des eaux largement étalées, jointe à la proximité de la mer, amène les conditions tempérées du climat maritime. Le rayonnement solaire est encore intense, mais des brumes l'atténuent ; les pluies d'hiver y sont fréquentes et l'humidité est trois fois plus forte qu'en Haute-Egypte.

Au soleil, les Égyptiens devaient leur climat propice qui favorise l'homme et la plante ; la lumière saine et pure, qui tue les miasmes, prolonge la vie, tient les cœurs en joie ; la chaleur, qui simplifie les conditions d'existence, active la ger-

(1) Diodore, I, 38 : « Le Nil est le seul fleuve autour duquel il ne s'élève ni brouillards, ni vapeurs froides qui épaississent l'air. »

(2) II, 16.

(3) La pluie orageuse est parfois mentionnée dans les textes égyptiens. Il faut noter que les temples présentent, à toutes les époques, des canalisations aériennes (avec gargouilles) et souterraines, pour évacuer les eaux pluviales.

mination et, lorsqu'elle n'est pas accablante, suscite partout l'activité (1).

Comment, dès lors, s'étonner que le soleil marque d'un radieux sceau tant de monuments égyptiens? Le Nil crée la terre noire; le soleil l'éclaire, la réchauffe, la féconde, la protège enfin en « dissipant la tempête, en chassant la pluie, en dispersant les nuages » (2). Aussi, le soleil physique, l'astre du jour apparut-il toujours aux Égyptiens comme le roi du monde, dispensateur d'une lumière à la fois redoutable et bienfaisante, mais dont tout être, même le plus humble, a équitablement sa part; forme visible et splendide d'une puissance supérieure à la terre, qui régit notre vie matérielle et morale, gouverne l'univers avec régularité, ordre et justice. La gratitude qui s'élève dans l'âme de tout Égyptien à la vue de son bienfaiteur s'est exprimée avec un bonheur singulier dans la littérature égyptienne, en particulier dans les hymnes au disque solaire, dieu Aton, composés par Aménophis IV-Ikhounaton. Voici l'un de ces poèmes, qui, rédigé et gravé à la fin de la XVIIIe dynastie, vers 1370, nous a conservé l'accent, les images, la poésie de chants populaires qui remontent certainement beaucoup plus haut dans le passé :

« Tu te lèves bellement, ô Aton vivant, seigneur de l'éternité ! Tu es rayonnant, tu es beau, tu es fort ! Grand et large est ton amour ; tes rayons brillent pour les yeux de toutes tes créatures ; ta figure (3) s'illumine pour faire vivre les cœurs.

Tu as rempli les Deux-Terres de tes amours, ô beau seigneur qui s'est bâti lui-même, qui crée toute terre et engendre ce qui existe sur celle-ci, les hommes, tous les animaux, tous les arbres qui croissent sur le sol.

Ils vivent quand tu te lèves pour eux, car tu es une mère et un père pour tes créatures. Leurs yeux, quand tu te lèves, regardent vers toi. Tes rayons illuminent la terre entière ; tout cœur s'exalte de te voir, quand tu apparais comme leur Seigneur. (Mais), quand tu te reposes dans l'horizon occidental

(1) D'où les légendes sur les générations spontanées, causées par le soleil dans les terres inondées par le Nil : « Le soleil, qui dessèche la surface du limon, produit, dit-on, des animaux dont les uns sont achevés, tandis que les autres ne le sont qu'à moitié et restent adhérents à la terre » (DIODORE, I, 10).

(2) *Pyr.*, § 500.

(3) *Litt.* : ta peau.

du ciel, ils se couchent, tels que des morts ; leurs têtes sont couvertes, leurs narines bouchées, jusqu'à ce que se (renouvelle) ton resplendissement, au matin, dans l'horizon oriental du ciel.

Alors, leurs bras adorent ton *Ka*, tu vivifies les cœurs par tes beautés, et l'on vit ! Quand tu donnes tes rayons, toute la terre est en fête ; on chante, on fait de la musique, on crie d'allégresse dans la cour du château de l'Obélisque (1), ton temple dans Ikhoutaton, la grande place où tu te complais, où te sont offerts vivres et aliments...

C'est toi Aton (le disque solaire), tu vis éternellement... Tu as créé le ciel lointain, pour te lever en lui et voir (d'en haut) tout ce que tu as créé. Tu es (là-haut) tout seul, et (cependant) des millions (d'êtres) vivent par toi, et reçoivent (de toi) des souffles de vie pour leurs narines. A voir tes rayons, toutes les fleurs vivent, elles qui poussent sur le sol et prospèrent par ton apparition ; elles s'enivrent de ta face. Tous les animaux sautent sur leurs pieds ; les oiseaux, qui étaient dans leurs nids, volent joyeusement ; leurs ailes, qui étaient repliées, s'ouvrent pour adorer Aton vivant... (2). »

Un autre hymne, du même roi, ajoute ceci :

Tu crées le Nil dans le monde inférieur, et tu l'amènes (sur terre), où tu veux, pour nourrir les hommes (d'Égypte),... toi, le Seigneur de la terre. (Cf. *infra*, p. 380.)

Ainsi, le Nil lui-même, le créateur de la terre noire, est l'œuvre du Soleil, auteur suprême de l'Univers, qui donne la vie à tout être, à toute chose. Le Nil exige des Égyptiens qu'ils coordonnent leurs efforts ; le Soleil leur révèle qu'un pouvoir unique régit le monde.

(1) *Hel-Benben*, nom du temple de Râ, à Héliopolis et à Ikhoutaton (El-Amarna).

(2) Petit hymne à Aton : Davies, *El Amarna*, IV, p. 32-33. Pour le grand hymne, cf. *infra*, p. 380.

CHAPITRE II

ORGANISATION SOCIALE PRIMITIVE
LES CLANS ET LES NOMES

I

Les clans.

Nous avons dit, au tome VI, que les premiers habitants de l'Égypte n'appartiennent pas à une race unique. Les squelettes jusqu'ici retrouvés et les types figurés sur les monuments permettent d'en discerner trois : une, du type sémitique, de stature moyenne, de crâne dolicocéphale ; une, du type sémitico-libyen, brachycéphale, à nez busqué ; une, du type méditerranéen, brachycéphale, à nez droit et court (1). Ces éléments se sont fondus dans la vallée du Nil comme dans un creuset, pour former un peuple de laboureurs. Celui-ci absorbera, par la suite, les éléments étrangers qui s'introduiront à intervalles, et l'habitant du Nil gardera un caractère proprement égyptien (2). Diversité apparente, unité foncière, cela est vrai de la race comme du pays.

Les étapes du progrès chez ces premiers Égyptiens ont été décrites au tome VI.

Dans la période préhistorique, on retrouve tout d'abord, en marge de la vallée encore inhabitable, sur les terrasses des plateaux libyque et arabique, non pas les corps des hommes,

(1) T. VI, p. 145, 182-3.
(2) Défini t. VI, p. 191, 193.

mais leur outillage en pierre éclatée et taillée (âge *paléolithique*) : ces objets et les débris de cuisine caractérisent une population de nomades, vivant de chasse et de pêche, non de culture, ni d'élevage.

Plus tard, ces nomades sont descendus dans la vallée. Elle était en train de se transformer par les crues régulières du Nil, par les dépôts de limon qui allaient s'exhaussant, et par le colmatage qui en résulta. Les premiers établissements sédentaires, avec l'outillage de l'âge *mésolithique*, n'ont été retrouvés que sur un très petit nombre de points. On suppose que les villages de ces plus anciens colons de la vallée sont aujourd'hui recouverts par les alluvions du Nil. Combien a-t-il fallu de siècles pour que les hommes, instruits enfin par des expériences répétées, devenus prévoyants, apprennent à prévenir les effets de l'inondation, inventent des digues, construisent des buttes artificielles pour soustraire leurs habitations aux ravages de la crue ? Lorsque apparaissent les groupements pourvus de l'outillage *néolithique*, nous constatons d'immenses progrès : à côté des armes en pierre polie, de la céramique, des vases en pierre dure, voici des outils et des parures en os et ivoire, des armes et des objets en or et en cuivre. Les sédentaires labourent le sol et élèvent du bétail ; ils ont trié les plantes cultivables et sélectionné les espèces animales propres à la domestication. Le blé, l'orge, le millet leur donnent des grains panifiables ; le lin leur fournit une matière textile ; moutons, chèvres, bœufs constituent, avec le gibier, des réserves de nourriture ; les chiens les aident à chasser, les bœufs à labourer, les ânes à transporter. Le Nil, peu à peu endigué, dérivé, discipliné, ne dévaste plus leurs champs ni leurs villages, et déjà porte leurs bateaux.

Ce travail de longue, patiente, industrieuse adaptation des hommes au sol de l'Égypte, comment aurait-il pu se réaliser, sinon par une forte organisation sociale ? De ces siècles de labeur et d'évolution, aucun monument écrit ne nous

est parvenu, qui nous permettrait d'en voir l'origine et d'en suivre les étapes. Toutefois, ils nous ont laissé des témoignages : ce sont des figures, tracées sur des palettes de schiste, ou des vases, et représentant des huttes, des barques qui se groupent sous l'égide d'emblèmes divers, plantés en évidence comme des drapeaux, érigés comme des enseignes de ralliement. Nous y reconnaissons : un faucon, un éléphant, un disque solaire, des flèches croisées sur une peau de bête, la silhouette d'un arbre, d'une montagne. Or, plusieurs de ces enseignes restent en usage, jusqu'à la fin de la civilisation égyptienne, comme noms de provinces, de « nomes » : il n'est donc pas hasardeux de leur attribuer une signification ethnique, dès les origines. Ces enseignes servent à désigner, à identifier des tribus (1) ; leur présence signale des hommes, des familles qui appartiennent au même groupe, des agglomérations, classées et distinguées les unes des autres par ces emblèmes qui étaient peut-être des « totems » à l'époque préhistorique, et qui deviendront plus tard des dieux.

L'Égypte préhistorique semble donc avoir connu une division par clans, rassemblés autour d'une enseigne, qui constituent, peut-être, des groupes totémiques. Nous avons vu, au tome VI, que l'autorité, dans un pareil régime social, est aux mains des « Anciens » de chaque clan. En Égypte, les traditions religieuses, consignées dans les Pyramides de la VI[e] dynastie (2), évoquent un passé, voisin des origines historiques, où des hommes étaient gouvernés par des « Sarou », probablement les « Anciens » de chaque clan. Il semble que cette gérontocratie, forme habituelle de l'autorité chez les proto-civilisés, qui en sont au régime du clan, a guidé les premiers Égyptiens dans leurs efforts séculaires pour assainir et cultiver la vallée du Nil.

Vers l'an 4000 avant notre ère commence la période

(1) T. VI, p. 142. — (2) *Pyr.*, § 1041.

historique, c'est-à-dire l'époque dont les Égyptiens ont gardé une tradition authentique, attestée non seulement par les *Annales*, mais aussi par des *monuments écrits* contemporains, ou datant de l'époque immédiatement suivante. Les organisations rudimentaires se sont développées en institutions ; les clans sont devenus des provinces (nomes), où les enseignes primitives, soit fétiches, soit totems, se transforment en dieux ; à côté, ou au-dessus des *Sarou*, s'élèvent des chefs uniques, puis des rois ; les nomes se groupent en royaumes, d'abord multiples, puis concentrés, unifiés sous un seul roi. A ce moment, la période dynastique commence, et s'inscrit dans l'histoire. L'écriture fixe sur la pierre les noms des souverains, les guerres, les grands faits politiques, les traditions jusque-là orales, les doctrines religieuses. La société humaine est devenue un État.

Nous avons essayé au tome VI (p. 148-183) de suivre le passage de l'organisation par clans à l'organisation d'État, en recherchant dans la vallée du Nil les traits communs à l'histoire universelle des peuples primitifs. Nous n'y reviendrons ici que pour préciser les modalités proprement égyptiennes de cette évolution.

II

Les nomes.

Cette fixation des clans dans les nomes est un stade important dans l'histoire très reculée de l'Égypte. Aucun récit n'en est fourni par les sources indigènes. Toutefois, l'étude du nome, l'examen des plus anciennes listes des nomes peuvent nous donner d'utiles indications.

Le terme égyptien original est le mot *spat*, de la racine *sp*, « diviser » (1) ; comme son équivalent grec, νόμος, de νέμω ;

(1) *Pyr.*, § 2069.

il signifie donc « division ». C'est au territoire que s'applique la division, car le signe-mot *spat* représente un terrain rectangulaire, quadrillé par des lignes se coupant à angles droits.

De ce fait résulte une différence essentielle entre le nome et le clan. Le clan est un groupe d'individus que réunissent une parenté et une vénération communes vis-à-vis d'un ancêtre, un patron, un totem ; ces individus peuvent être nomades ou sédentaires ; ce n'est point la résidence dans un district déterminé qui fait d'un homme le membre d'un clan. Au contraire, le nome définit une portion de territoire et non pas un groupe de population. Dès que nous constatons l'organisation par *nomes*, le régime du clan est dépassé. La population s'est fixée au sol pour le mettre en valeur ; il a fallu diviser la vallée en secteurs d'exploitation, les nomes, qui fournissent les cadres d'une organisation de sédentaires où ce n'est plus l'homme, mais le sol, la possession du sol et la culture, qui passent au premier plan.

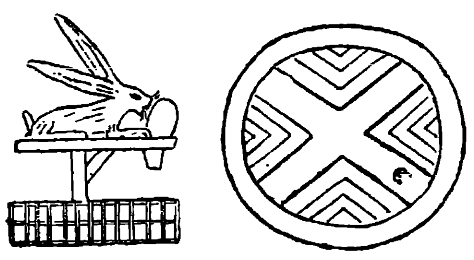


Fig. 5-6. — Enseigne du xve nome, sur le signe *spat*. La ville *nout*.

Chaque nome comprend un territoire et une métropole. A cette époque très ancienne, on ne peut concevoir les habitants des villes comme des « citadins », par opposition aux paysans du territoire. La cité n'est que le lieu fortifié où les paysans, bergers, chasseurs, qui vivent du sol et passent leurs journées aux champs, rentrent chaque soir se mettre à l'abri, et où ils retrouvent les artisans, les commerçants, les employés d'administration, que leurs occupations attachent à leurs « sièges » (1). La ville, *nout*, bâtie à une croisée de chemins, comme l'indique son signe-mot (fig. 6), est entourée d'une enceinte circulaire. Là s'entassent les huttes, en torchis et clayon-

(1) « Siège » (*is.t*) est un des termes égyptiens les plus communs pour le bureau administratif, l'emplacement où siège l'autorité.

nages, où les laboureurs, les pâtres, les voyageurs, quittant la campagne peu sûre, se réfugient la nuit pour éviter l'attaque des nomades. De vastes greniers, magasins, dépôts de matériel agricole, étables à bestiaux, ateliers des gens de métier, échoppes des marchands se pressent autour d'une place publique, servant de marché, où chacun apporte, troque, échange les produits de son industrie et les aliments. Au-dessus des maisons s'élèvent les hauts murs d'un « château du dieu », *het-neter*, temple du protecteur de chaque nome, ainsi que

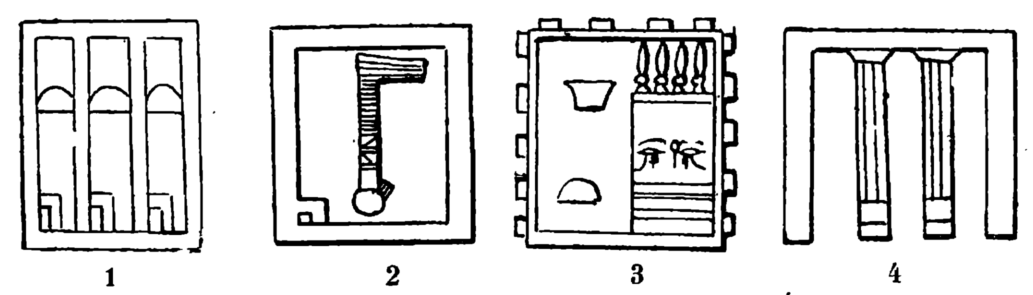


Fig. 7. — 1. Château *het* (triplé). 2. Château du dieu. 3. Édifice avec salle large. 4. Salle à colonnes (protodorique). Signes de l'époque memphite.

les magasins sacrés et habitations des prêtres. Le représentant du dieu sur terre, qui est, suivant l'époque, soit le roi, soit le nomarque, possède aussi son « château », *het*, édifice important, rectangle fermé, qui contraste, par ses vastes dimensions, avec la maison ordinaire (*per*), petit enclos percé d'une porte (fig. 8). Les « sièges » de l'administration royale ou locale, pour l'exercice de la justice, pour le contrôle des impôts et de l'agriculture ; les magasins, trésors, prisons, etc., dressent, çà et là, leurs « salles larges » de réception à colonnes, ou abritent sous terre leurs cachettes « scellées ».

Quand le roi fonde une cité, il « sépare chaque ville de sa voisine, fait connaître à chaque ville ses frontières d'avec les autres villes, dresse leurs stèles-frontières (durables) comme le ciel, définit leurs eaux, d'après ce qui est dans les livres, répartit les eaux, les champs, les bois, les sables » (1) jusqu'au

(1) Grande inscription de Béui Hassan, l. 40 (XII[e] dynastie).

désert limitrophe. Sur ce territoire, à mesure que la population augmente, ou que la culture plus étendue du sol éloigne les laboureurs du centre urbain (1), se fondent des villes secondaires, ou villages appelés aussi *nout*, et des châteaux (*het*) ; la surveillance en est déléguée à des régents de villes (*heqa nout*) et à des régents de château (*heqa het*), subordonnés au nomarque. L'ensemble des terres, des villages et de la capitale forme le *nome*. Les dimensions en sont d'ordinaire médiocres : 30 à 40 kilomètres en longueur ; la largeur dépend du point où

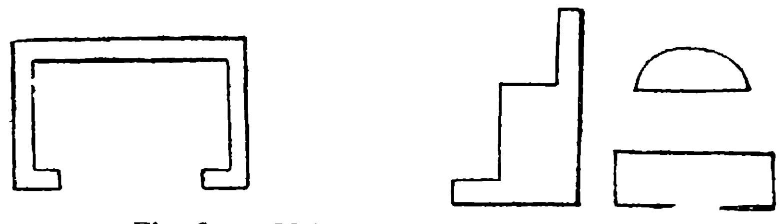


Fig. 8. — Maison (*per*) et siège (*ist*).

l'on se trouve dans la vallée. Si la vallée est étroite, le nome chevauche sur les deux rives, d'un désert à l'autre ; si la vallée est élargie, le nome se concentre sur une rive, le lit principal du fleuve servant de frontière, par une limite théorique qui passe en son milieu.

Les listes des nomes, gravées sur les murs des temples gréco-romains (pour rappeler la nomenclature des dieux et des sanctuaires dans l'Égypte entière), nous apprennent qu'à la basse époque les nomes présentent des divisions uniformes (2). Dans ces listes protocolaires, nous puisons des renseignements sur l'organisation administrative et sur le territoire lui-même. Au point de vue administratif, on cite : 1° le nom officiel du nome ; 2° celui de la métropole ; 3° le nom du dieu qui habite le temple ; suivent des indications sur le

(1) G. MASPERO définissait le nome (dans sa partie cultivée) : « une étendue de terrain telle que le paysan puisse aller au marché et en revenir dans une seule journée » (VII, 4 novembre 1909). Les nomes de la Basse-Égypte sont plus étendus que ceux de la Haute.

(2) BRUGSCH, *Dictionnaire géographique*, Supplément, *in fine*.

sanctuaire principal, les titres du grand-prêtre et de la grande-prêtresse, le nom de la barque du dieu, celui de l'arbre sacré, le bref catalogue des fêtes locales, la mention de ce qui est défendu (*bout* = tabou alimentaire, ou interdiction rituelle), enfin, le nom du serpent protecteur (*agathodémon*) de chaque nome (1).

Pour le territoire, les listes nomment : 1° le canal ou bassin principal d'irrigation (*mer*) ; 2° le territoire, qui présente deux divisions : le district agricole (*ou*), comprenant les champs à céréales des terrains irrigués, les uns élevés, les autres bas (2), suivant leur position par rapport au Nil, et des vignobles ; 3° les confins (*pehou*) du nome (3) en bordure des déserts, territoires de pâturages, de chasse, et aussi de pêche, car ils sont souvent marécageux.

Ces répertoires officiels nous font comprendre ce que les Égyptiens entendaient par « nome » : d'une part, c'est un secteur d'exploitation agricole, d'autre part, un secteur administratif où l'autorité traditionnelle est aux mains du dieu de la métropole, qui porte le titre de « seigneur » (*neb*) de la cité. Le gouvernement du dieu s'exerce par le roi ou par le nomarque; celui-ci, suivant l'époque, est indépendant, ou dépendant d'un roi ; le pouvoir est d'essence religieuse ; l'homme, le délégué du dieu. Cette conception administrative est-elle spéciale à la basse époque, ou remonte-t-elle aux temps pharaoniques anciens ? Dès les dynasties memphites, les inscriptions nous apprennent, par renseignements morcelés, que l'exploitation agricole s'exerçait déjà dans les mêmes cadres qu'à l'époque gréco-romaine ; quant aux dieux, ils sont appelés « seigneurs des cités » sur les monuments les plus anciens. On en peut conclure que la double organisation, agricole et religieuse, du nome est un fait primordial et permanent en Egypte.

(1) Dans ces énumérations figure aussi la partie du corps démenbré d'Osiris, que le sanctuaire principal du nome conserve comme relique.

(2) SETHE, *Urkunden*, IV, 31.

(3) Sur les productions des *pehou*, voir les textes cités par J. DE ROUGÉ, *Géographie de la Basse-Égypte*, p. 68, 72, 90.

III

Enseignes et dieux des nomes. Leurs luttes pour l'influence politique.

Ces définitions établies, le passage des clans aux nomes semble se dessiner plus clairement. Ne suffira-t-il pas de dresser la liste des nomes aux temps les plus anciens, de rechercher parmi les dieux, seigneurs des nomes, les survivants des fétiches, ou totems préhistoriques, et de noter, s'il y a lieu, l'introduction de nouveaux patrons? On tracerait ainsi le développement approximatif des faits historiques. En réalité, la tâche est plus complexe.

La liste des nomes aux temps anciens est donnée, pour la première fois, par un décret attribué à un roi de la VIIIe dynastie (vers 2400). Le roi confie à l'autorité d'un vizir vingt-deux nomes de la Haute-Égypte, dont les noms suivent, l'un après l'autre (1). Toutefois, dans les Pyramides de la VIe dynastie et sur les murs des tombeaux memphites, apparaissent des mentions de nomes isolés. En ce qui concerne la Basse-Égypte, pas de liste officielle, mais les mêmes documents citent un certain nombre de nomes du Delta. Nos sources remontent ainsi jusqu'à la fin de l'époque thinite. Nous pouvons admettre que, vers 3000, les Deux-Terres sont déjà divisées en provinces, dont le nombre est sensiblement égal : vingt à vingt-deux pour la Haute-Égypte, vingt pour le Delta (2). Dans tous ces textes, le nome est désigné et « écrit » par son enseigne : un animal, un arbre, un objet, porté sur un pavois, lequel est planté sur le signe-mot du terrain quadrillé. Chacune de ces figures donne son nom au territoire qu'elle

(1) Décret trouvé à Koptos par R. Weill, publié et interprété par A. Moret, *Une liste des nomes de la Haute-Égypte*, III, 1914, p. 565.

(2) Certains nomes, par suite de l'accroissement de population, ont été dédoublés en « supérieur » et « inférieur » (Térébinthe, Palmier, Enfant), ou en « Sud » et « Nord « (Deux-Flèches). Sur les variations dans le nombre des nomes, cf. G. Steindorff, *Die ægyptischen Gaue*.

domine; ce sont des patrons éponymes des nomes, et elles joueront ce rôle jusqu'à la fin de la civilisation pharaonique.

Parmi ces figures éponymes, nous retrouvons quelques unes des enseignes qui s'érigeaient au-dessus des clans préhistoriques (t. VI, p. 143). Toutes n'ont pas survécu : le disque du soleil, la face humaine, le scorpion, l'éléphant, certaines plantes ne président plus aux destinées des nomes. Par contre, en Haute-Égypte, un faucon apparaît dans l'enseigne du

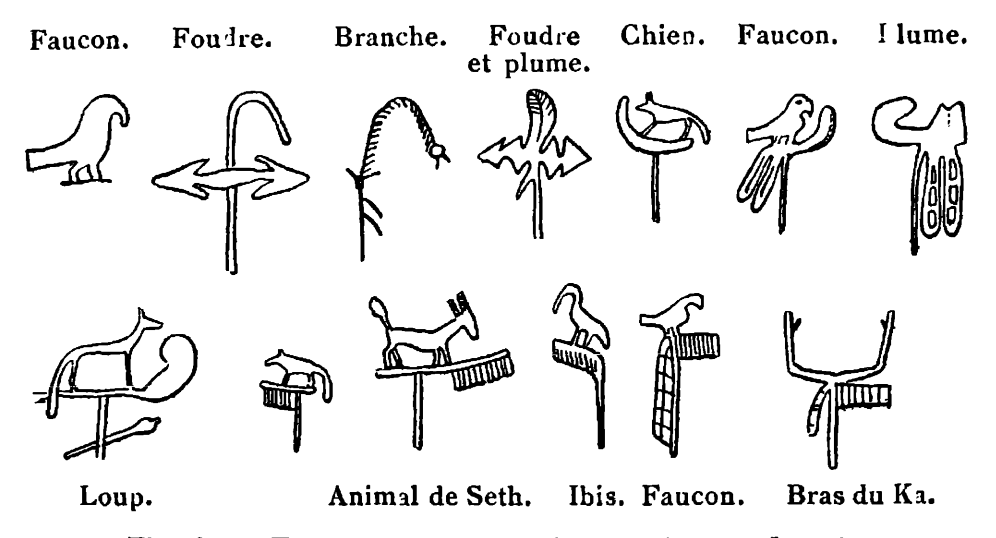


Fig. 9. — Totems et enseignes de clans (d'après Loret).

IIe nome; le bucrâne est l'origine du sistre à tête de vache qui réside au VIIe ; le « foudre » désigne le IXe ; le faucon volant est dans le XVIIIe ; certains arbres, figurés sur les poteries néolithiques comme enseignes de tribus, se retrouvent peut-être dans le térébinthe du XIIIe et le palmier du XXe. En Basse-Égypte (1), le faucon apparaît au 3e nome; les deux flèches en croix sur une peau de bête désignent le 4e ; le harpon est conservé dans le 7e, la montagne à trois pointes dans le 6e. Que faut-il en conclure, sinon que ces enseignes de clans errants sont devenues enseignes

(1) Nous désignerons par des chiffres romains les noms de la Haute-Égypte ; ceux de la Basse-Égypte par des chiffres arabes.

de nomes, le jour où les clans se sont fixés au sol. Les rois thinites, de la Ire dynastie, introduisent, nous l'avons vu au tome VI (p. 157), de nouveaux clans, conduits par des enseignes nouvelles : le lévrier (?) de Seth, le chien (ou loup), l'ibis, le faucon d'Occident, un lingot (?) dit emblème de l'Orient, un morceau de chair (fig. 55). Elles deviendront éponymes des XIe et XVIIe nomes de Haute-Égypte, et des 15e, 3e, 20e et 2e nomes de Basse-Égypte.

Donc, un certain nombre d'enseignes préhistoriques et d'enseignes thinites ont survécu lorsque les clans humains sont devenus sédentaires et se sont enfermés dans des limites territoriales et administratives. Bien que la documentation soit encore incomplète, nous pouvons admettre que la moitié des quarante ou quarante-deux nomes de l'Égypte historique tire ses enseignes, ses patrons, des anciens clans. Pour d'autres enseignes, la même origine est possible, sinon attestée, dans les cas où une dérivation historique n'est pas démontrée.

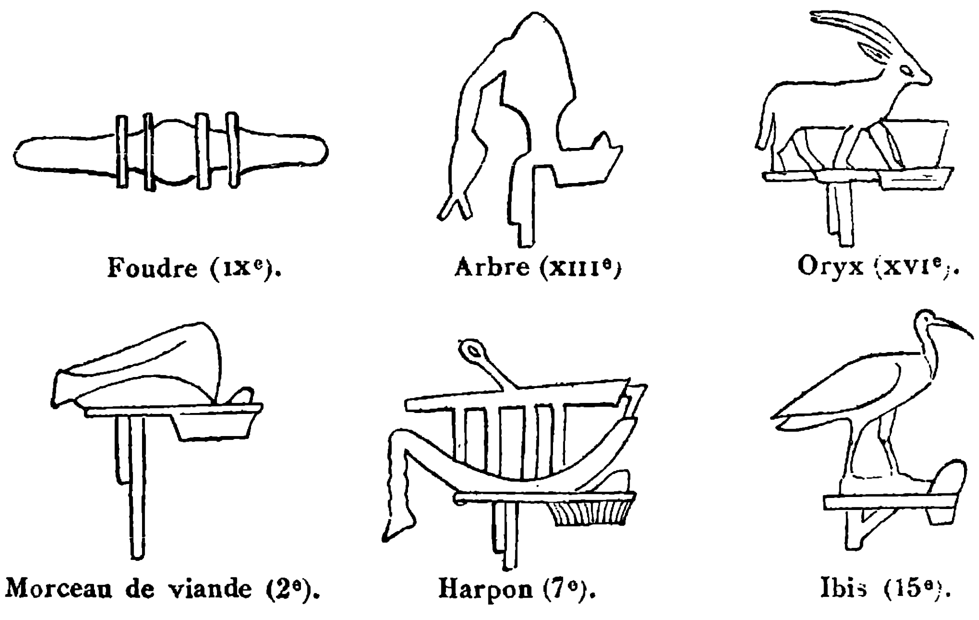
D'autre part, il y a des *dieux* dans chaque métropole des nomes. Ce sont les divinités de l'époque historique; les unes n'apparaissent que dans une seule métropole ; d'autres, Horus, Hathor, Khnoum, Osiris, Thot, président à plusieurs. Quel rapport existe-t-il entre les dieux des métropoles et les enseignes des nomes ?

Deux cas se présentent :

1° Le dieu de la métropole se confond, ou est en relation indiscutable avec l'enseigne du nome.

En Haute-Égypte, dans le IIe nome, le faucon, en tant que dieu Horus, gouverne le territoire, dont l'enseigne signifie « le trône d'Horus »; la déesse vache Hathor domine le VIIe nome, celui du bucrâne ; le dieu Min réside au IXe où le « foudre » désigne à la fois Min et le nome; au XVIIe, le chien est à la fois enseigne et dieu (Anubis) de la capitale. En Basse-Égypte, les deux flèches croisées caractérisent la déesse Neit dans

Saïs, sa ville, et aussi les 5e et 6e nomes ; l'ibis du 15e est à la fois enseigne et dieu métropolitain. Dans tous ces cas (1), l'enseigne du nome est une survivance, un legs de l'époque proto-historique ou thinite. L'organisation par cités-nomes a conservé, dans les lieux énumérés, le patron choisi par le



Foudre (IXe). Arbre (XIIIe). Oryx (XVIe).

Morceau de viande (2e). Harpon (7e). Ibis (15e).

Fig. 10. — Emblèmes des nomes IXe, XIIIe, XVIe et 2e, 7e, 15e.

groupement humain plus ancien ; le totem du clan reste celui du dieu de la ville.

Dans ce nouveau rôle, le totem va s'humaniser ; il prend, d'ordinaire, un aspect « anthropomorphe ».

Cette évolution est matériellement visible sur quelques monuments thinites. L'animal de Seth y apparaît doté d'un nom *Ash* et transformé en homme à tête de lévrier ; la vipère Ouazet devient un serpent à tête humaine (2) ; nous discernons là l'origine de ces figures hybrides qui représentent, par un procédé synthétique, le dieu à forme humaine, dégagé de l'ancien animal totem, mais faisant corps avec lui. Désormais,

(1) Et aussi, semble-t-il, pour les XVIIIe et 3e nomes.
(2) A ce sujet, cf. V. Loret, ap. IV, t. XI, p. 88.

jusqu'à la fin de l'histoire de l'Égypte, ces figures, qui sont de véritables signes d'écriture, « nommeront » les éléments divers qui « composent » le patron de la cité.

Le faucon, en tant que dieu Horus du IIe nome, est souvent un homme hiéracocéphale ; dans l'enseigne, il reste faucon. L'ibis, comme dieu de la cité du 15e nome, est un homme ibiocéphale ; enseigne de nome, il garde la forme d'oiseau. Au 5e nome, Neit a les traits d'une femme divine, mais elle tient en main les deux flèches croisées, enseigne du territoire. Certes, nous devons supposer que ces animaux, ces objets ont perdu, pour le vulgaire, leur signification originelle. Le faucon, l'ibis de tel nome n'est plus exactement un ancêtre, un patron, un totem ; néanmoins, il ne sera jamais un symbole abstrait, ni un simple attribut, mais l'*image vivante sur terre*, l' « animal-dieu » de tel dieu ; les deux flèches resteront un fétiche, une image visible, où s'incarne, sous une autre forme matérielle, la déesse. Ainsi, l'idole primitive s'est adaptée aux progrès du nouveau régime social.

L'historien doit retenir que, dès le temps de la IIe dynastie thinite (entre 3200 et 3000 av. J.-C.), les figures hybrides des divinités attestent que le passage de l'enseigne au dieu, qui semble résulter de la transformation du clan en nome, est un fait accompli.

2° Le dieu de la métropole est distinct de l'enseigne.

Nous avons dit plus haut que certaines enseignes, soit préhistoriques, soit thinites, ne se retrouvent pas dans les nomes. D'autre part, voici des divergences significatives. En Haute-Égypte, les « Deux Faucons » du Ve nome sont au dieu Min qui n'est pas un oiseau, mais un homme dont le fétiche est le « foudre ». Le VIe nome, celui du « Crocodile », est à la déesse Hathor (vache). Le XVe nome, « Lièvre », est à l'ibis Thot ; les XIIIe et XIVe « Térébinthe » dépendent du loup Oupouat et de la vache Hathor. Les XXe et XXIe, « Palmier », sont au bélier Khnoum et à la vache Hathor-Isis. Dans tous ces cas, il n'y a

pas de rapport apparent entre l'enseigne et le dieu ; la première n'est pas la forme visible du second; l'enseigne et le dieu s'écrivent différemment. La Basse-Égypte offre de semblables contradictions entre les enseignes des nomes et les patrons des villes; on les retrouvera au tableau annexé (1).

Ainsi, dans la moitié des nomes, nous constatons deux patrons. L'ancien est probablement le totem local, déchu de son rang, gardé, cependant, par respect, comme enseigne du nome, vénéré comme animal-dieu, ou comme objet fétiche; sa puissance, sans fondement matériel, n'a plus pour support que la tradition, la piété superstitieuse. Le nouveau patron, dieu et maître de la capitale, est visible, soit sous forme d'animal-dieu, soit de fétiche (mais qui ne se confondent pas avec l'enseigne), soit sous sa forme humanisée. Ces deux catégories de dieux vivent en bonne harmonie, tout en restant distinctes. Les textes des Pyramides séparent expressément « tous les dieux des nomes et tous les dieux des villes » (2).

En réalité, le dieu du nome, là où il diffère du dieu de la métropole, est le plus souvent un ancêtre, ou un vaincu, qui a cédé la souveraineté effective du territoire à un successeur. A la suite d'un changement social et politique, il a été supplanté, non supprimé, par le dieu de la métropole.

Cette suprématie du dieu de la métropole sur le Nome s'affirme par le nom de la métropole. Chaque grande ville avait un nom « vulgaire », sans signification déterminée (du moins pour nous), dont de nombreux exemples subsistent : Teni, Zebti, Shashetep, Saout, etc. (voir le tableau des nomes). Cette onomastique de lieux-dits a été remplacée par une série de noms « sacrés », après l'établissement, dans chaque cité, des dieux historiques. On appelle la métropole soit la maison (*per*), le « château » (*het*), la ville (*nout*) ou le naos (*zebat*), le sanctuaire (*sekhem*), le pilier (*ioun*), le sceptre (*ouast*, *ouâbou*)

(1) Voir les nomes 2, 6, 8, 10, 14, 16, 18, 19.
(2) *Pyr.*, § 1522.

de telle divinité. Surtout le grand temple urbain impose son nom à la ville entière : toutes les métropoles sont qualifiées « *Maison* de tel dieu ». Par ex. : *Busiris* signifie « Maison d'Osiris » ; *Bubastis* : « maison de Bast », etc. Ce nom sacré empiète peu à peu sur les autres, et sur celui du nome. A diverses époques, on désigne le nome entier par la capitale, c'est-à-dire par le temple. Le processus se généralise après l'occupation de l'Égypte par les Grecs. Ceux-ci, adoptant un usage qui devait être déjà entré dans les mœurs administratives, donnèrent aux provinces les noms des métropoles, considérées comme domaine des dieux égyptiens, et les équivalents de ceux-ci furent cherchés dans la mythologie hellénique. Le IIe nome d'Horus fut appelé « celui de la ville d'Apollon », *Apollinopolite*. On eut les nomes *Diospolite*, *Aphroditopolite*, *Hermopolite*, etc., d'après les villes de Zeus (Amon à Thèbes), d'Aphrodite (Hathor à Dendérah), d'Hermès (Thot à Khmounou) (1). Tel est le dernier terme de l'empiétement séculaire des dieux métropolitains sur les éponymes des nomes.

Il y a eu des cas où la création d'une ville s'est faite sur un terrain vierge, soit conquis sur le Nil, soit non colonisé par un ancien clan, ou par les « serviteurs » d'un dieu. A la pointe du Delta, sol jadis inondé, récupéré sur le fleuve par la construction d'une digue gigantesque (2), Ménès fonda la cité du « Mur-Blanc » (qui deviendra Memphis) ; le territoire voisin prit le nom même de la cité, et fut inscrit comme *Mur-Blanc* en tête des nomes de la Basse-Égypte. Le dieu Phtah, qui régnait non loin, ne donna son nom ni à la ville, ni à sa province ; au contraire, lorsqu'il s'annexa Memphis, au point de vue religieux, ce fut lui qui en reçut un surnom : on l'appela *Phtah au sud de son Mur*, c'est-à-dire Phtah dont le sanc-

(1) Voir STEINDORFF, *l. c.* et surtout H. GAUTHIER, *Dictionnaire de noms géographiques*, t. II, p. 50-144, où sont classés tous les noms de villes composés avec les *maisons* des dieux.
(2) HÉRODOTE, II, 99.

tuaire est hors les murs de la cité. Pour le IVe nome de la Haute-Égypte, les choses semblent s'être passées de même : la cité du « Sceptre », *Ouast* (plus tard Thèbes), imposa son nom à son territoire, puis emprunta son dieu Mentou à une cité voisine, Hermonthis (« maison de Mentou »), et plus tard emprunta aussi Amon.

Dans d'autres cas, le nome fut une création administrative où l'on dut tenir compte des traditions religieuses d âge successif. Le Ier nome de la Haute-Égypte ne semble pas avoir existé avant les dynasties memphites. Lorsqu'on opéra cette division territoriale, dans un but purement administratif, on lui donna comme nom *ta stet*, « la terre de la déesse Stet », dont le domaine réel était l'île Sehel, au sud du nome. La métropole se fixa dans Abou, la ville de « l'Éléphant » (Éléphantine des Grecs), qui garde peut-être le souvenir d'un clan préhistorique dont nous connaissons l'enseigne animale (voir t. VI, p. 143). Enfin, le dieu introduit dans Abou fut le bélier Khnoum, qui prit Satet à l'île Séhel comme déesse parèdre. Le cadre du Ier nome évoque donc, par sa terminologie, trois éléments distincts, peut-être trois étapes de formation.

En l'état actuel, encore bien précaire de documentation, il est difficile de préciser si, dans d'autres cas, certaines analogies ont pu conduire à l'assimilation ou à la fusion, si le dieu de la métropole hérite certains traits du dieu du nome, enfin jusqu'à quel point ils ont parfois réagi l'un sur l'autre, tout en restant distincts. La nomenclature des nomes semble révéler tantôt l'assimilation définitive, tantôt une rivalité persistante entre les premiers occupants et les dieux usurpateurs amenés par de nouveaux venus. Quelquefois le signe figuratif de l'enseigne a été modifié de telle sorte que le conflit entre possesseurs successifs du nome devient patent. En Haute-Égypte, le crocodile du VIe nome est figuré, à l'époque historique, avec un couteau planté dans l'œil, c'est-à-dire tué, ou mutilé après combat. Il est peu probable qu'à l'origine un clan ait choisi un

patron grièvement blessé et mis en état d'infériorité physique : la mutilation du crocodile est donc d'origine secondaire. Elle révèle qu'un dieu nouveau-venu a vaincu l'ancien patron ; les envahisseurs ont perpétué la mémoire de leur conquête en laissant subsister l'enseigne des anciens occupants dans des conditions humiliantes. De façon analogue, l'oryx blanc (animal typhonien) du XVI[e] nome porte sur son échine la silhouette impérieuse du faucon Horus, son vainqueur : ici, la mythologie vient à notre aide, les traditions nous vantent le triomphe d'Horus, plantant ses serres sur son ennemi Seth. Ces figures allégoriques nous gardent donc le souvenir persistant des guerres qui eurent lieu entre clans, ou entre peuples rivaux, pour la possession des nomes (1).

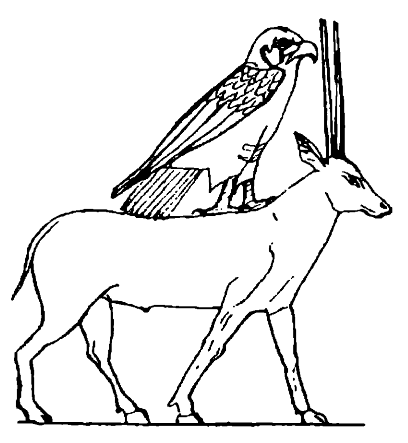


Fig. 11 — Le Faucon vainqueur de l'Oryx Seth (xvi[e] nome).

La lecture du tableau des nomes fera remarquer combien nombreuses sont les cités des Deux Egyptes qui ont pris le même patron : Horus, soit sous son nom, soit sous formes diverses ; Hathor, que les traditions donnent à Horus comme épouse, mais qui gouverne, personnellement, d'autres cités; Seth, leur adversaire commun, qui reste puissant et se maintient, malgré sa défaite, comme enseigne de diverses localités. En dépit du morcellement du sol et des cultes, qui ressort de cette carte des nomes, nous voyons s'accuser, depuis une époque presque immémoriale, la tendance vers une concentration religieuse et politique.

Cette évolution nous conduira de l'organisation par nomes à l'organisation par royaumes.

(1) Cf. t. VI, p. 95 : « Dans les sociétés australiennes, aigles, faucons, corbeaux ont des luttes que la mythologie nous raconte. » (Davy).

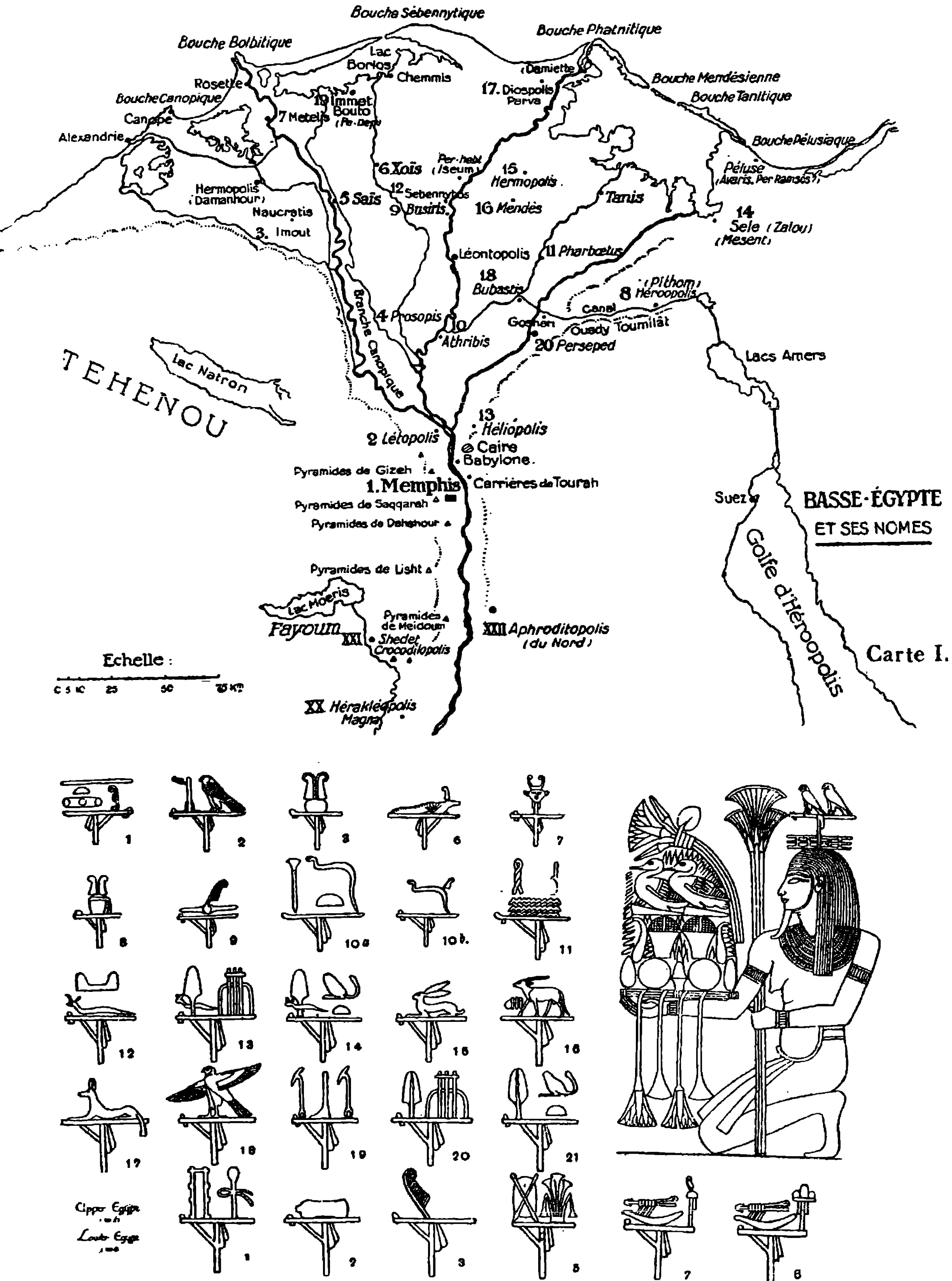


Fig. 12. — Nomes de Haute-Égypte et six de Basse-Égypte (CAULFIELD ABYDOS).

TABLEAU DES NOMES (1)

Enseignes préhistoriques non localisées.	Emblèmes des Nomes.	Dieux des Métropoles.		Métropole.	Nom grec.
		HAUTE-ÉGYPTE			
ÉLÉPHANT.	I. *Ta-Setet.* « la terre de Setet ».	(Bélier)	1. KHNOUM. 2. Setet (Satis) dsse. 3. Anouqet, déesse.	*Abou*, « Ville des éléphants ».	Eléphantine.
FAUCON.	II. *Outest Hor*, « le trône d'Horus ».	(Faucon)	1. HORUS (HARAKHTI, HOR-BEHEDETI). 2. Hathor, déesse. 3. Ihi, leur fils.	*Zebat*, *Behedel*, *Mesent*. « Sanctuaire Hte-Égypte (du Faucon) ». Cf. 14e et 17e nomes.	Apollinopolis Magna (Edfou).
FAUCON.	III. *Nekhen* (?) « Deux Plumes ».	(Vautour de Haute-Égypte) (Faucon momifié).	NEKHEBT, déesse. = HORUS. =	*Nekheb*, rive dr. *Nekhen*, rive g. puis *Iounit* (pilier) = Esneh.	Eileithyiapolis Hiérakonpolis. Latopolis.
	IV. *Ouast.* « Sceptre ».	(Faucon et taureau Boukhis)	MENTOU. puis	*Per Mentou*, « Maison de Mentou ». *Iounou shemâ*, « pilier de Hte-Égypte ». puis	Hermonthis.
		(Bélier, oie) (Vautour) (Lune)	1. AMON-RA. 2. Mout, déesse. 3. Khonsou, leur fils.	*Ouast*, « ville du Sceptre ». *Nout-Amon*, « ville d'Amon ».	Diospolis (Magna) (Thèbes).
FAUCON et ANIMAL DE SETH.	V. *Neteroui* (?) « Les deux Faucons = Les deux dieux ».	(Foudre; Homme ithyphallique)	MIN.	*Gebtiou*, « (ville des caravaniers ».	Koptos.

	VI. *Zam* (?) « Crocodile ».	(Vache) 1. HATHOR, déesse. 2. Hor Behedeti. 3. Ihi, leur fils.	*Ta iount neterl*, « le pilier de la déesse ».	Tentyris (Dendérah).
BUCRANE.	VII. *Sesheshl*, « Bucrâne, puis Sistre ».	(Vache) NEBT-HET (Nephthys), puis HATHOR.	*Hel*, « le château » de la déesse.	Diospolis (parva).
LOUP.	VIII. *Ta-Our*, « La terre grande » puis *Ab*, « Reliquaire d'Osiris Anzti ».	(Loup) KHENTAMENTI, puis OSIRIS (dans la nécropole).	*Teni* (This, Thinis). nécropole : *Abdou*.	Abydos
FOUDRE.	IX. *Khem* (?), « Foudre de Min ».	MIN (ithyphallique).	*Apou*.	Panopolis.
	X. *Ouazet*, « Serpent ».	(Vache) HATHOR.	« *Zebti*, la ville des deux Sandales » et *Per Ouazet* « Maison d'Ouazet » de Hte-Ég.	Aphroditopolis.
ANIMAL DE SETH.	XI. *Seth*, « Animal de Seth ».	(Bélier) KHNOUM.	*Shashetep*.	Hypselis.
MONT A DEUX POINTES.	XII. *Zou heft* (?), « Mont du Serpent (?) ». ou *Zou. f.* « Sa Montagne ».	(Faucon sur *Noubti*). HORUS-NOUBTI (Horus vainqueur de Seth).	*Per Hor-Noubti*, « Maison d'Horus-Noubti ».	Hiérakonpolis.
	XIII. *Atef-khentet*, « Térébinthe (?) supérieur ».	(Loup) OUPOUAT de Hte-Eg.	*Saouti* (Siout).	Lycopolis.
ARBRE.	XIV. *Atef-pehout*, « Térébinthe inférieur ».	(Vache) HATHOR.	*Gesa*.	Kusai (Cusae).

(1) *1re colonne* : Enseignes de clans non localisés, dont les emblèmes des nomes ont perpétué la forme ou le culte. *2e colonne* : Emblèmes-dieux de chaque nome. *3e colonne* : Dieux des Métropoles, en opposition, ou en concordance, avec les emblèmes-dieux des nomes. On a défini la forme primitive, animale ou autre de chaque divinité qui reçoit, en outre, une forme anthropomorphique, avec la tête de l'animal, ou l'objet caractéristique, comme attribut. *4e colonne* : Nom de la métropole. Sur la signification des noms, tantôt « vulgaires », tantôt « sacrés », voir ce qui a été dit p. 57. Chaque métropole porte un nom tel que « Maison de Râ » (à Héliopolis), « Maison de Hor-Noubti » à Hiérakonpolis (XIIe n.) ; nous ne l'indiquons expressément que dans les cas où le nom sacré prédomine dans l'usage sur le nom vulgaire. *5e colonne* : Nom grec correspondant. — Pour certains nomes, les familles des dieux (*triades*) sont indiquées. — (D'après les sources indiquées p. 52-61 et 86).

Enseignes préhistoriques.	Emblèmes des Nomes.	Dieux des Métropoles.	Métropole.	Nomes gréco-romains.
	XV. *Oun*, « Lièvre ».	(Ibis) THOT.	*Ount*, « ville du Lièvre », puis *Khmenou*, « la ville des 8 de Thot ».	Hermopolis magna.
	XVI. *Ma-hez*, « Oryx blanc » (portant le faucon sur son dos).	(Faucon) HORUS. vainqueur de l'oryx.	*Hebnou*.	Hibis.
	XVII...? « Chien ».	(Chien) ANUBIS. puis (Faucon) HORUS.	*Kasa* (Anubis), puis *Het Nsout*, « château du roi de Hte-Ég. ». (Horus).	Cynopolis.
FAUCON VOLANT.	XVIII. *Sepa*. « Faucon volant ».	(Faucon) HORUS.	*Sepa* et *Het Benou*. « château du Phénix ».	Hipponos.
	XIX. *Ouâbou*, « Sceptre ».	(Sceptre) IROU-SHEPES, « forme auguste ».	*Ouâb Sep-meri* ou *Per-mezed*.	Oxyrynkhos.
	XX. *Nâr.t khentet*. « Palmier (?) supérieur ».	(Bélier) HERSHEF. « celui qui est sur son domaine ».	*Khenen-nsout*, « ville de l'enfant du roi ».	Hérakléopolis (magna).
ABRRE.	XXI. *Nâr.t pehout*, « Palmier inférieur ». (Fayoum).	(Faucon) HORUS.	*Shedt*, *Per Sebek* « Maison du crocodile Sebek ».	Crocodilopolis (1).
	XXII...? « Couteau ».	(Vache) HATHOR-ISIS.	*Mâtenou* et *Per-Hemt*. « maison de la Vache ».	Aphroditopolis du Nord.

(1) Le lac de Hte-Égypte *Urk*., I, p. 3, *Mer* (ou *She*) *shemâ* = Fayoum, lac Moeris, forme parfois un district autonome; I, t. V, p. 76.

BASSE-ÉGYPTE

	1. *Inb hez*, « Mur blanc ».	(taureau Apis) (lionne) (lotus) dieu de la nécropole :	1. PTAH. 2. Sekhmet. 3. Nefertoum. Sokar.	*Inb hez*, puis *Mennefer*, (Memphis).	Memphis.
MORCEAU DE CHAIR.	2. *Douaou*, « Morceau de chair, cuisse ».	(Faucon momifié)	HORUS KHENTIIRTI. « Horus qui préside aux deux yeux ».	*Sekhem*. « sanctuaire (d'Horus) ».	Létopolis.
PLUME D'AUTRUCHE. FAUCON ET PLUME.	3. *Imen* (Occident), « plume d'autruche ».	(Plume d'autruche, sur la tête de la déesse)	IMENT. (Amenti), « déesse d'Occident ».	*Imou* et *Per Neb Imou*. Maison du Seigneur des Imou ».	Apis. (Nome Libyque).
DEUX FLÈCHES EN CROIX SUR UNE PEAU.	4. ...? *Shemâ*, « deux flèches de Haute-Égypte ».			*Zeka*.	Prosopis.
	5. ...? *Meh*, « deux flèches de Basse-Égypte »,	(deux flèches)	Neit.	*Saou*.	Saïs.
MONT A TROIS POINTES (désert).	6. *Ka Khaset*, « Taureau du désert ».	(taureau ?,	RA. puis AMON-RA.	*Khaset*, « (ville du désert ».	Xoïs.
	7. ...? *Imenti*, « Harpon occidental » (côté libyque).	*Ha*, dieu-montagne, puis :	1. OSIRIS. 2. Isis. 3. Horus l'enfant.	*Per Ha neb imenti*, « Maison du dieu Ha, seigneur de l'Occident ».	Metelis.
HARPON.	8. ...? *Iabti*, « Harpon oriental ». (côté arabique).		ATOUM.	*Tekou* et *Per-Atoum*, « Maison d'Atoum ».	Patamos. (Pithom). Héroonpolis.
	9. *Anzti*, « Protecteur ».	(dieu coiffé des deux plumes)	ANZTI, puis OSIRIS ANZTI.	*Per Osiris neb Zed*, « Maison d'Osiris, seigneur du Zed ».	Busiris.

Enseignes préhistoriques.	Emblèmes des Nomes,	Dieux des Métropoles.	Métropole.	Nomes gréco-romains.
	10. *Kem-our*, « Grand (taureau) noir ».	(Faucon) HOR KHENTI KHET, « Horus qui préside au corps (divin) ».	*Het ta heri ib*. « château du pays central ».	Athribis.
	11. *Ka-heseb*, « taureau heseb ».	(Faucon) HOR MERTI, « Horus aux deux Yeux ».	*Hesebt* (Shednou).	Pharbaetus.
(TAUREAU ?)	12. .... « Veau du taureau ».	(Faucon) INHER.T, (Anhor ; Onouris).	*Zebat neter*, « sanctuaire du dieu ».	Sebennytos. (Iséum).
SOLEIL.	13. *Heq âz*,	ATOUM. puis (Phénix, taureau Mnévis) RA et l'Ennéade.	*Iounou* (*meh*), « pilier » de (Basse-Égypte). *Per Râ*, « maison de Râ.	Héliopolis.
LINGOT ? (ORIENT).	14. *Khent iabti*. « Pointe d'orient ».	(Faucon) HORUS.	*Zebat meht*, *Mesent*, *Behedet meht*, « Sanctuaire » de Basse-Égypte (d'Horus); cf. IIe nome. *Per Hor neb Mesent*. « Maison d Horus, seigneur de Mesent ».	Sele (Zalou).
IBIS.	15. *Zehout*, « Ibis ».	(Ibis) ZEHOUTI, (Thot).	*Bâhet* et *Per Zehouti*, « Maison de Thot ».	Hermopolis (parva).
	16. ....? « poisson Silure ».	(Bélier) (*ba*) KHNOUM, puis OSIRIS.	*Per Ba neb Zedt*, « Maison du Ba, seigneur de *Zedt* ».	Mendès.

	17. *Behedet*. « Sanctuaire » (d'Horus).	(Faucon) Horus, puis Amon-Ra.	*Behedt et Per iou n Amen*, « Maison de l'île d'Amon ».	Diospolis (parva).
	18. *Imou Khenti*, « l'enfant royal de Haute-Égypte) supérieur ».	(Chatte) Bast, déesse.	*Per Bast*, « Maison de Bast ».	Bubastis.
	19. *Imou Pehou*. « l'enfant royal (de Basse-Égypte) inférieur ».	(Serpent Ouazet, déesse, et Horus l'enfant.	*Immet*, et *Per Ouazet* (= *Bouto*) « Maison d'Ouazet ».	Bouto.
	20. *Âkhem* (?) « Faucon momifié ».	Faucon) Horus Seped.	*Per Seped*, « Maison de Seped ».	Arabia.

CHAPITRE III

LES DYNASTIES DIVINES ET LEUR SIGNIFICATION HISTORIQUE

I

Dynasties divines et dieux de l'Univers.

La tradition historique, celle que nous ont gardée, soit les sources égyptiennes originales, soit les historiens grecs, et Manéthon en particulier, veut que les dieux aient été les premiers *rois* d'Égypte. — Devons-nous écarter cette tradition comme légendaire ? Ce que nous avons appris du rôle joué par les enseignes et les dieux nous force à rechercher si la légende ne cache pas des faits réels. C'est à l'historien de discerner, derrière les héros divins, les hommes, ou les groupes, qui ont accompli l'œuvre légendaire. En étudiant les fictions pieuses sur les dynasties divines, nous verrons quelle fut la mentalité de ces « Serviteurs » (*Shemsou*), ou de ces « Suivants » (*Imou-khet*) des dieux, qui fondèrent, au nom de leurs patrons divins, après les nomes, les royaumes. Ce qui intéresse l'historien de la civilisation, ce sont les rivalités et les efforts des hommes, inspirés et conduits, croyaient-ils, par leurs dieux; ce que nous essayerons de mettre en lumière, c'est le caractère tout religieux de l'institution royale, tel que le révèle, au début de l'histoire d'Égypte, cette société de rois-dieux superposée à la société humaine.

L'histoire officielle, en Égypte comme chez beaucoup d'autres

peuples, prétendait remonter à la création du monde; elle rattachait, avec naïveté et assurance, les premiers rois humains au démiurge originel. Or, d'après les théologiens d'Héliopolis, en tête des dieux d'Égypte existaient vingt-sept dieux, répartis en Grande Ennéade, Petite Ennéade, et une troisième Ennéade sans dénomination.

Reportons-nous maintenant à Manéthon, résumé d'après Eusèbe et le Syncelle; il donne le cadre suivant à l'histoire fabuleuse (1) :

(Ire) *Dynastie de dieux* (θέοι).	*Grande Ennéade d'Héliopolis.*
1. Héphaestos (2).	Atoum-Râ (Héliopolis) ou Phtah (Memphis).
2. Hélios, son fils.	Râ.
3. Arès (Sôsis).	Shou et Tefnet.
4. Kronos.	Geb et Nou.
5. Osiris et Isis.	Osiris et Isis. — Seth et Nephthys.
6. Typhon.	
7. Horus, fils d'Isis.	

Remplaçons ces noms par leurs équivalents hiéroglyphiques, reconstituons les couples divins par l'addition des déesses (ce qu'autorise l'addition d'Isis à Osiris dans Manéthon); mettons à part le démiurge (nous verrons qu'il se confond avec Râ) et Horus fils d'Isis (qui, dans le résumé donné par le Syncelle, appartient à la seconde dynastie divine) : nous retrouvons (3), dans cette première dynastie de dieux grécisés, la grande Ennéade d'Héliopolis, dont les textes des Pyramides nous donnent la composition traditionnelle sous l'Ancien Empire.

(1) Ed. Meyer, *Chronologie égyptienne*, XXIII, p. 167.
(2) Manéthon, travaillant sur des documents memphites, a remplacé Atoum dieu d'Héliopolis, dans ce rôle de démiurge par Phtah, dieu de Memphis.
(3) G. Maspero, *Sur les dynasties divines de l'ancienne Égypte*, XXXVIII, II, p. 279.

Voici, selon le Syncelle, une seconde dynastie divine avec ses équivalents approximatifs :

Horos	Horus.
Arès	Anhor.
Anubis	Anubis.
Héraklès	Khonsou.
Apollon	Horus-Behedet (d'Edfou).
Ammon	Amon.
Tithoès	Thot.
Sôsos	Shou.
Zeus	Amon-Râ.

Cette seconde dynastie, dont nous ne discuterons pas le détail, comprend encore neuf membres. Manéthon avait donc transcrit des noms appartenant à une Ennéade; il est vraisemblable qu'il avait été influencé par la deuxième Ennéade, ou « petite Ennéade », d'Héliopolis dont les textes des Pyramides énumèrent les dieux. Le texte de Manéthon est ici corrompu, ou la tradition acceptée par lui était de basse époque, car les noms diffèrent totalement de ceux qui sont donnés par les Héliopolitains.

Une troisième dynastie comprenait des morts divinisés, appelés « morts demi-dieux », νέκυες ἡμιθέοι ; il s'agit vraisemblablement d'êtres intermédiaires entre les dieux et les rois humains. Aucun nom n'est donné par l'abréviateur de Manéthon ; il est possible que cette troisième dynastie ait correspondu numériquement à la troisième Ennéade héliopolitaine, qui comprenait les « enfants d'Horus, fils d'Isis, dieu de Bouto » et les « enfants d'Horus-Khenti-Khet (1), dieu d'Athribis ».

Avant de pousser plus loin cette analyse des traditions, notons que figurent dans la première dynastie Râ, Osiris, Isis, Seth et Nephthys; dans la deuxième, deux formes d'Horus, puis Thot, Amon, Anhor, Khonsou; dans la troisième, les enfants des divers Horus. Ces dieux, que nous connaissions déjà comme patrons des nomes ou des cités, reparaissent, groupés par les

(1) E. Chassinat, *Les Nékues de Manéthon*, ap. IV, t. XIX, p. 23 sq.

historiens, dans le cadre et selon la fantaisie d'un système théologique. Dans la tradition héliopolitaine de l'Ancien Empire, tantôt respectée, tantôt déformée ou remaniée par Manéthon, Horus joue aussi des rôles multiples, mais une épithète indique sa filiation et son origine : c'est « Horus, fils d'Isis ». Nous verrons plus loin la valeur historique de cette addition.

*
* *

Le papyrus de Turin, quoique déplorablement mutilé, nous renseigne aussi sur les dynasties divines (1) par deux fragments. L'un est complet, à l'exception de deux noms, et se présente ainsi :

[Roi de la Haute et Basse-Égypte, Phtah] (2).
Roi de la Haute et Basse-Égypte, Râ.
Roi de la Haute et Basse-Égypte, Shou.
Roi de la Haute et Basse-Egypte, Geb, durée (de vie).....
Roi de la Haute et Basse-Égypte, Osiris.
Roi de la Haute et Basse-Égypte, Seth. 200 ans (de règne).
Roi de la Haute et Basse-Égypte, Horus, v. s. f. (3), 300 ans (de règne).
Roi de la Haute et Basse-Egypte, Thot, v. s. f., 3126 ans (de règne).
Reine de la Haute et Basse-Égypte, Mâat (la Justice)... ans.
Roi de la Haute et Basse-Égypte, Horus..
Total.................................

Le papyrus n'épouse pas le cadre de l'Ennéade héliopolitaine ; il énumère cependant, après le démiurge, neuf dieux, et la fin de la dynastie est indiquée par la mention d'un « total »; mais il ne retient que les noms principaux, dans le personnel de la grande et la petite Ennéade, introduit en outre Horus, Thot et la reine Mâat dans la famille divine primordiale ; notons qu'Horus figure encore ici deux fois.

Un autre fragment (4) du papyrus, sur lequel nous revien-

(1) Ed. Meyer, **XXIII**, p. 160, et table II.
(2) Nous restituons ici Phtah et Shou d'après la tradition de Manéthon.
(3) V. s. f. = vie, santé, force.
(4) Fragm. 1. **XXIII**, p. 163 et pl. III.

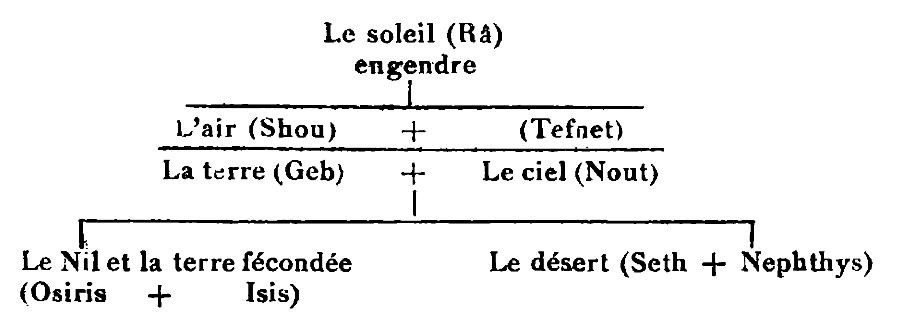
drons, énumère immédiatement avant Ménès les *Iakhou Shemsou-Hor*, les « Esprits, Serviteurs d'Horus » : le mot *Iakhou*, Esprits, correspond ici aux Mânes = Νέκυες de Manéthon. Les « Serviteurs d'Horus » sont des rois humains, placés sous ce patronage, et antérieurs à Ménès. Ainsi, la tradition qui installe au début de l'histoire de l'Égypte des dynasties successives de dieux, demi-dieux et mânes se trouve rappelée, quoique sommairement, au papyrus de Turin. Pareille coïncidence ne peut être fortuite, et montre que, malgré les divergences de détails, l'histoire officielle a marqué les grandes phases d'une évolution et a fait descendre du ciel sur terre, par trois paliers, les dynasties divines, ancêtres et modèles des dynasties humaines.

***

Quelle est la signification historique de la première dynastie divine, qui se confond avec la grande Ennéade des théologiens d'Héliopolis? L'intention des prêtres est visible. Ils ont prétendu nous expliquer, en raccourci, la création du monde, suivant un procédé familier aux Orientaux, par le développement successif d'une famille de dieux. Le tableau généalogique, figuré par la grande Ennéade, nous présente les grandes étapes de la formation et du gouvernement de l'univers. Les dieux qui composent la Neuvaine sont très évolués, en comparaison des dieux des nomes, successeurs des enseignes. Ce ne sont pas des patrons locaux, vénérés dans le cercle étroit d'un district, attachés à un nome; leur puissance n'est pas restreinte dans l'espace, ni limitée à ce petit nombre d'adorateurs que pouvait revendiquer le « foudre », le « sistre », le « sceptre », ou tel autre fétiche; au contraire, ce sont des divinités de l'univers entier, des dieux cosmiques, dont le domaine s'étend à toute l'Égypte et la dépasse, englobant l'ensemble des terres connues. Râ, c'est le soleil (1); Shou, le « vide »

(1) Râ, premier dieu, n'a pas, à l'origine, de femme divine.

aérien, l'air (1); Geb est la terre; Nout, le ciel. A l'origine, ils n'ont pas de nom « personnel », en dehors de l'élément ou de la portion de l'univers qu'ils représentent; point de forme déterminée, jusqu'au moment où on les confondra avec d'autres divinités, dont ils prendront la forme animale ou humaine (2); leur culte n'est pas non plus spécial à telle ville, ou à tel nome, sans doute parce qu'il est commun au pays tout entier. Les quatre derniers-nés s'opposent deux à deux : Osiris représente le Nil fécondant et la force végétative; son épouse, Isis, est le sol fécondé où éclosent les germes; au contraire, Seth est le désert aride, à qui Nephthys sert de compagne stérile. L'univers est donc l'œuvre et la création successive d'une famille de dieux, issus du Démiurge solitaire, et dont la généalogie s'ordonne ainsi :



Au-dessus des patrons des nomes, les théologiens installent, comme rois du pays entier, les grands dieux de la nature; ils en font la première dynastie divine.

La suprématie de ces grands dieux cosmiques n'est attestée que rarement (3) avant l'époque thinite; mais, à partir du moment où apparaissent des monuments royaux avec des textes,

(1) La femme de Shou, Tefnet, semble une création de l'esprit, et n'a pas de rôle cosmique défini.

(2) Par exemple, Râ, confondu avec Atoum d'Héliopolis; Nout, avec la vache Hathor; Seth, avec le lévrier; Osiris, avec le dieu Anzti.

(3) Certaines forces de la nature, représentées par les enseignes du soleil, des montagnes, des arbres, figurent cependant parmi les patrons des clans, puis des nomes (voir t. VI, p. 143).

nous reconnaissons, à des signes indubitables, que leur autorité s'est imposée partout. De patientes recherches dans le *corpus* des Pyramides, où gisent tant de souvenirs des temps très anciens, l'interrogation prudente des légendes conservées à l'époque classique, l'interprétation de la titulature officielle des premiers pharaons humains permettent, sinon de reconstituer l'édifice des croyances, du moins d'en discerner le plan général. Nous pensons que les dieux universels ayant prévalu dans certaines villes, grâce aux spéculations des théologiens, ont pris une extension successive. La diffusion de leur culte a évidemment aidé à réaliser en Égypte la transformation des nomes en royaumes. La centralisation politique, qui a peu à peu remplacé le morcellement, marque le recul des dieux locaux et favorise le triomphe des dieux de caractère universel, désormais reconnus dans toute l'Égypte (1).

Ce n'est pas à dire que la conquête morale et matérielle de l'Égypte se soit faite dans l'ordre présenté par la généalogie des Héliopolitains, où Râ, placé comme démiurge, enfante la succession des événements. Les théologiens d'Héliopolis ne pouvaient admettre un autre chef que leur dieu Râ en tête de la première dynastie divine; mais nous savons que, dans le développement historique réel, d'autres dieux, d'autres cités, avaient, avant Râ, exercé déjà une influence étendue et préparé les voies à la centralisation.

II

Horus l'aîné, premier roi de Basse-Égypte; Seth, premier roi de Haute-Égypte.

Parmi les dieux de l'univers, le plus ancien en autorité semble avoir été un dieu de la lumière et du ciel. Il n'est pas le soleil, figuré par un disque (Râ, Aton), mais un être d'une

(1) Sur le développement parallèle, en politique, de la concentration du pouvoir, et, en mythologie, de la notion de grand Dieu, cf. Davy, t. VI, p. 94.

signification plus générale encore, incarnant le ciel total; c'est un habitant du domaine céleste, un oiseau, le faucon : conception d'origine toute populaire et conforme au pays égyptien. Un dieu de l'Univers, surnaturel, doit habiter au-dessus de la terre; c'est donc un être ailé; parmi les oiseaux d'Égypte, en est-il de plus beau, de plus brave que le faucon? Du matin au soir, il croise dans la lumière, seigneur rapace et vigilant du ciel et de la terre. Dès les temps préhistoriques, nous avons trouvé le faucon comme patron de nombreux clans; devenu, bien plus tard, dieu de plusieurs cités, ses adorateurs furent si nombreux qu'il fut considéré comme l'être divin par excellence: dans l'écriture hiéroglyphique, à l'époque la plus ancienne, le signe-mot qui détermine l'idée de dieu, c'est le faucon sur son perchoir (fig. 13).



Fig. 13. Le signe *Neter* Dieu.

Le faucon-dieu et l'oiseau s'appellent et s'écrivent de même: *Hr*, *Hrou* (1) que les Grecs transcrivent Ὦρος, Ἀρ- dans les noms composés, et d'où vient la transcription latine *Horus*. Les textes les plus anciens nomment plusieurs dieux Horus, originaires de lieux distincts : Horus l'aîné, et Horus le jeune, fils d'Isis; puis Horus de l'Orient = Horus de l'horizon oriental : *Harakhti*; Horus du matin; Horus des dieux (2), etc. Écartons provisoirement les deux premiers, leurs épithètes, relativement récentes, ne correspondant pas à l'idée primitive. Les quatre autres, dans les textes des Pyramides, restent encore des êtres uniquement célestes : « ces quatre Jeunes qui siègent au côté oriental du ciel; ces quatre Jeunes, à la mèche bouclée, qui siègent à l'ombre de la tour de l'Élevé (3). »

La langue égyptienne favorise cette localisation des Horus

(1) V. Loret, *Horus le Faucon*, ap. II, *Bulletin* III, 1903, p. 15.
(2) L'un de ces quatre Horus s'appelle parfois *Horus Shesemti*.
(3) *Pyr.*, § 1105. Kati = l'Élevé semble être un nom du ciel personnifié. — Une longue mèche bouclée, tombant du crâne sur l'épaule, caractérisait les enfants nobles en Égypte.

au ciel par des synonymies. Le mot *hr*, avec la désinence adjective = *hrj*, signifie « le supérieur, ce qui est en haut ». Comme substantif, *hrt*, c'est « le ciel » : nouvelle raison d'attribuer mentalement le dieu faucon *Hrou* au ciel *hr*. Un autre mot, *hr*, désigne la partie supérieure de l'homme, « la face humaine », le « chef » : par association et jeu de mots, le dieu *Hr* devint la face céleste, le *chef* divin dont les Deux Yeux, le Soleil et la Lune, éclairent l'univers et, quand ils s'ouvrent ou se ferment, dispensent aux êtres vivants le jour et la nuit. A l'époque classique, on dit à Amon-Râ : « Tu es comme Horus qui éclaire les Deux-Terres de ses Deux-Yeux. Ce n'est pas le disque Aton qui se manifeste dans le ciel, c'est ta tête, qui touche au ciel (1). »

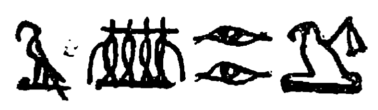


Fig. 14. — Horus qui préside aux deux yeux ; à noter le signe final du faucon momifié.

Celui des Horus qui personnifierait plus spécialement la face divine aurait chance d'obtenir la suprématie parmi les hommes. Or, dans le Delta, à Létopolis, métropole du 2e nome (Basse-Égypte), régnait un faucon (pl. III, 3) que les textes les plus anciens distinguent par une épithète de souveraineté : « Horus qui préside aux Deux-Yeux », *Hor khenti irti* (2). Son influence s'imposa aux quatre Horus célestes : les théologiens d'Héliopolis nous disent que ceux-ci sont ses quatre fils (3). Plus tard, pour marquer cette préséance et pour le distinguer des autres Horus, on l'appellera « Horus l'Aîné », *Hor our*, tradition encore connue de Plutarque (4), qui nomme l'Ὧρος πρεσβύτερος. Aucun témoignage explicite et direct n'éclaire les causes de cette supré-

(1) G. Maspero *Études de mythologie et d'archéologie*, XXXVIII, II, p. 12 ; A. Moret, XL, p. 129, 133 ; Sethe, *Zur Sage vom Sonnenauge*, p. 5.

(2) *Pyr.*, § 1670, 2086.

(3) *Pyr.*, § 2078 ; une interpolation assimile les quatre dieux aux quatre enfants d'Horus, fils d'Isis.

(4) *De Iside...*, 12, 54. *Hr our* devient, en grec, Ἀρούηρις, Horus le Grand, nom qui s'applique surtout, par la suite, à Horus d'Edfou, l'Apollon des Grecs.

matie terrestre, ni les circonstances politiques qui permirent aux adorateurs d'Horus khenti irti de fonder le premier royaume d'Égypte ; nos textes procèdent par allusions, ou réminiscences. Nous verrons qu'Horus l'Aîné fut éclipsé, dans l'histoire ultérieure, par un autre Horus avec lequel il n'avait, à l'origine, aucun lien : c'est le fils d'Isis, le dieu de Bouto, celui qu'on appellera, par opposition, Horus le Jeune, Horus l'Enfant (1); il bénéficiera de l'homonymie pour superposer son culte et sa royauté à ceux de l'ancien Horus. L'histoire d'Horus de Létopolis et de ses partisans se lit donc comme sur un manuscrit palimpseste, où l'écriture récente recouvre les lettres encore visibles d'un récit beaucoup plus ancien.

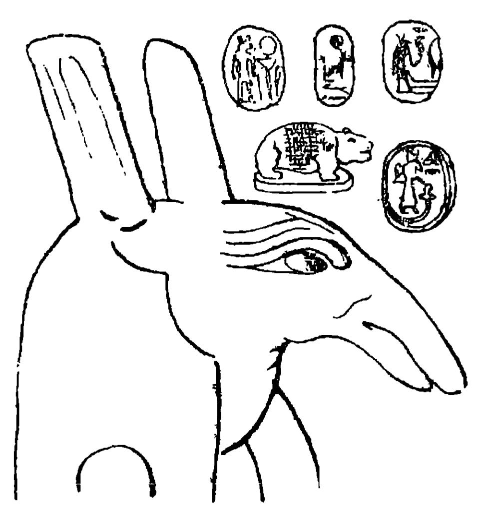


Fig. 15. — Le dieu Seth.

Heureusement pour nous, le souvenir d Horus khenti irti est resté intimement mêlé à celui d'un autre dieu, Seth. Celui-ci n'a pas été oblitéré par un successeur; son mauvais caractère, son rôle d'adversaire essentiel, inexorable, éternel, des dieux du ciel, lui a valu de durer à travers toute la civilisation égyptienne. Or Seth, comme nous le verrons plus tard, fut le rival d'Horus l'Aîné avant de devenir l'adversaire d'Horus le Jeune; par lui, nous allons remonter aux origines et mieux connaître le premier royaume divin.

Seth, sur les enseignes de l'époque thinite, est un quadrupède (lévrier ? fourmilier ?), conducteur de clan. Cet animal persistera comme enseigne du XIe nome de la Haute-Égypte. Seth apparaît aussi à titre de dieu et patron du Ve nome

(1) Au *Livre des Morts* (éd. Budge, p. 325), on trouve, l'une après l'autre, mention de Horus le Grand, Horus khenti irti, Horus fils d'Isis.

(les Deux-Dieux); il est adoré près de Negadah, dans la ville d'Ombos; il est dieu également à Shashetep (XIe nome), où Horus et Khnoum le remplaceront, et dans le XIXe nome (Sceptre, *ouâbou*) où le poisson oxyrhynque (1) le représente. Sous d'autres formes typhoniennes, Crocodile (VIe nome), Oryx blanc (XIVe nome), Seth se montre encore, en divers points de la vallée, comme un personnage dont le caractère hostile impose le respect et parfois la vénération. Le centre le plus ancien de son culte, son lieu d'origine, le foyer politique de ses partisans est *Noubt* (Ombos, près de Ballas et Negadah, rive gauche, en face de Koptos); les fouilles de Fl. Petrie, en 1895, y ont dégagé une nécropole archaïque et un temple, où abondent les adorations adressées à *Seth noubti* (Seth de Noubt, l'Ombite), le fils de Nout (déesse du Ciel), le « seigneur de la Haute-Égypte » (*neb ta shemâ*) (2). Ces textes remontent à la XVIIIe dynastie seulement, mais cette tradition est antique : aux Pyramides (3), on lit : « Seth, celui qui réside dans Noubt, le seigneur de la Haute-Égypte ». A notre connaissance, Seth est le plus ancien dieu qui porte cette épithète de souveraineté ; ses adorateurs et partisans ont donc imposé leur dieu, à l'origine des temps historiques, aux autres nomes méridionaux qui adoptèrent Seth ; ils ont fait de Seth le premier roi de la Haute-Égypte.

C'est aussi à titre de dieu de l'univers que Seth a conquis l'Égypte du Sud. Seulement, ce n'est pas un dieu de la lumière ; s'il habite le ciel, comme le Soleil (4), c'est qu'il figure l'adversaire de la lumière. Seth est le dieu colérique, hurleur, qui personnifie l'orage (5), le vent funeste (6), le tonnerre (7).

(1) Ce poisson joue, dans la légende osirienne, le rôle d'allié de Seth. Sur les nomes des adorateurs de Seth, voir l'exposé très complet de H. Kees, *Horus und Seth als Götterpaar*, II, p. 40-50.

(2) Flinders Petrie, *Nagada and Ballas*, pl. 77-78.

(3) *Pyr.*, § 204. Seth y est souvent appelé par sa seule épithète *Noubti*, « celui de Noubt ».

(4) *Pyr.*, § 370. — (5) *Neshen*, § 298, 326. — (6) *Qer*, § 261, 281.

(7) Quand le ciel rugit, c'est le rugissement de Seth (*nhemhem*, § 1150).

Puisque son pouvoir se manifeste contre la lumière, l'obscurité, la nuit physique est son domaine ; à une époque plus tardive, plus évoluée, la nuit morale, le Mal seront son œuvre. Comment ces funestes dons ont-ils pu rallier à Seth tant de fidèles ; pourquoi sa puissance s'est-elle étendue à toute la vallée? C'est que la nuit, antithèse du jour, est naturelle, nécessaire, comme celui-ci. Enfin Seth est un « grand magicien » (1) dont le « pouvoir très redoutable » (2) tient en échec les dieux lumineux. La terreur est une grande force : hommes et dieux avaient peur de Seth, et adoraient sa puissance brutale.

La nature elle-même cède aux attaques de Seth ; elle ne lui fournit que trop d'occasions favorables qui le font prévaloir contre les dieux lumineux et bienfaisants. Ce sont d'abord les troubles atmosphériques, rares, mais non inconnus et d'autant plus frappants en Égypte, où l'équinoxe du printemps suscite le vent du désert (le Khamsin actuel), et dérègle la sereine harmonie du ciel. Le soleil peut bien « chasser l'orage, repousser les nuages, briser les grêlons » (3) par lesquels Seth manifeste son hostilité ; mais comment évitera-t-il la nuit quotidienne, les éclipses partielles ou totales ; et qui arrêtera le morcellement régulier que subit la lune, chaque mois, jusqu'à disparition complète ? Voilà autant d'attentats victorieux, quoique éphémères, de Seth contre l'œil droit (soleil) et l'œil gauche (lune) d'Horus. C'étaient ce que les Égyptiens appelaient les « combats dans le ciel » (*khennou m pet*) (4), où aucun des deux adversaires ne parvient jamais à supprimer l'autre. La « crainte au sujet de l'œil d'Horus » était une des conditions inéluctables de l'existence des hommes. Quand les théologiens essayaient d'imaginer un état antérieur à la création du monde, ils décrivaient le temps « où il n'y avait pas encore de ciel, où il n'y avait pas encore de terre, où n'existaient pas de com-

(1) *Our hekaou*, § 204. — (2) *Âa pehl*, § 622. — (3) *Pyr.*, § 500.
(4) *Pyr.*, § 304. Cf. les « combattants », § 289, 306, noms qui désignent Horus et Seth.

bats (au ciel), où n'existait pas cette crainte qui existe (aujourd'hui) pour l'œil d'Horus » (1). Cet Horus, nous l'avons vu, c'est, aux temps les plus anciens, le dieu de Létopolis dans le Delta, « celui qui préside aux Deux-Yeux » (2). A l'opposition entre Delta et Vallée, que la nature a créés différents et complémentaires, correspond la rivalité entre ciel et terre, jour et nuit, sous forme d'un couple de frères ennemis (3), « les deux gars » (4), dont la *concordia discors* est nécessaire à la vie et à l'équilibre de l'Univers.

Le détail de ces luttes fratricides dont la maîtrise de l'Univers est l'enjeu, est un des thèmes favoris de la littérature mythique des Égyptiens (5). Plutarque nous en a conservé l'écho affaibli dans son *De Iside et Osiride* (55) :

> Les Égyptiens affirment que Typhon (Seth) tantôt *frappe* Horus sur l'œil, tantôt le lui *arrache*, l'engloutit et le rend ensuite au Soleil. Par ce *coup*, ils désignent allégoriquement la décroissance mensuelle de la lune (6) ; par la *privation totale* de cet œil, ils entendent l'éclipse de cet astre, que le soleil répare en l'éclairant de nouveau quand il s'est dégagé de l'ombre de la terre.

Horus rend coup sur coup à son ennemi : « il lui enlève sa force et son pouvoir. C'est pour cela qu'à Koptos une statue d'Horus tient dans une de ses mains les parties honteuses de Typhon ». Aux Pyramides, les allusions à l'énucléation d'Horus, à la castration de Seth, sont fréquentes. Avant la création, « l'œil d'Horus n'était pas arraché, les testicules de Seth n'étaient point coupés » (7)... On nous décrit la détresse des deux rivaux après le corps à corps : « Horus crie à cause de son œil ; Seth crie à cause de ses testicules ; l'œil d'Horus est détaché, tombé sur

(1) *Pyr.*, § 1040.

(2) Aux textes des Pyramides, le dieu aux deux yeux, *Khenti irti*, agit souvent de concert avec Seth Noubti, en souvenir du temps de leur parallèle royauté (§ 17, 826, 832).

(3) *Pyr.*, § 712, 1963.

(4) *Rehoui*, ap. *Livre des Morts*, ch. XVII, XLII, CXXIII.

(5) A ce sujet, E. Lefébure, *Le Mythe osirien; les Yeux d'Horus*, p. 19, 43.

(6) Seth se change parfois en pourceau noir qui essaye de manger l'œil ; c'est la grande détresse (*nsheni our*) de l'Œil (*Livre des Morts*, ch. CXII).

(7) *Pyr.*, § 1463.

ce côté du bassin du Lotus, (mais) il protège son corps contre Seth. Thot l'a vu dans ce côté du bassin du Lotus », et l'œil d'Horus « s'abat sur l'aile de Thot l'ibis ».

En sa qualité de dieu-Lune (ou gardien de la Lune) Thot intervient entre les deux « combattants ». Selon les vieilles traditions, il écarte le mal de chacun des blessés, en crachant sur la face d'Horus, remettant en place l'œil, et rattachant les testicules de Seth (1). Les allusions au dieu qui « départage les deux frères » (2) et leur dit à chacun son droit (3) désignent Thot, car c'est dans Hermopolis (*magna* ?), capitale où règne Thot, que le conflit trouva une solution juridique : Thot y a « pacifié » les deux adversaires (4). Si, comme cela semble assez vraisemblable, ces légendes ont gardé l'écho de combats prédynastiques entre deux grands partis qui groupaient, l'un, les nomes partisans d'Horus, et l'autre, les nomes obéissant à Seth, ce serait Hermopolis (*magna* ?), située entre le Delta et la Vallée, qui aurait arbitré le conflit, rôle que la tradition prête à son dieu (5).

Selon une autre tradition, également ancienne, mais qui nous est parvenue sur un monument relativement très récent, le dieu Geb, et non plus Thot, aurait jugé et vidé le différend. Les deux adversaires cités à son tribunal, Geb les interpelle l'un après l'autre :

« Geb dit à Seth : « Va là où tu es né », et Geb dit à Horus : « Va là où ton père s'est noyé » (6). Geb dit à Horus et à Seth : « Je vous ai départagés : à Seth, la Haute-Égypte ; à Horus, la Basse-Égypte. »

Une glose opportune vient éclairer de détails ce jugement trop concis.

(1) *Pyr.*, § 594, 947. — (2) *Pyr.*, § 141 ; *Livre des Morts*, ch. XVII.
(3) *Pyr.*, 712, 1963, 1749. — (4) *Pyr.*, § 229, 311, 315.
(5) Cf. PATRICK BOYLAN, *Thot*, p. 40. Les Pyramides ne disent pas si c'est l'Hermopolis du Sud ou l'Hermopolis du Nord.
(6) Cette phrase est une interpolation qui tend à faire d'Horus l'aîné le propre fils d'Osiris.

« Geb a départagé Horus et Seth. Il a défendu qu'ils se querellent. Il place Seth comme roi du Sud dans la Haute-Égypte, dans le lieu où il est né, à Sou (1); puis Geb place Horus comme roi du Nord, en Basse-Égypte, dans le lieu où son père est noyé, par un partage du pays. Alors Horus et Seth se dressent (en rois) chacun sur son territoire (*iat*). Ils mettent en paix les deux pays à Toura (2), qui est la frontière des deux pays... (Désormais) Horus et Seth (vivent) en paix ; les deux frères sont unis et ne se querellent plus; ils sont réunis dans *Het-Kâ-Phtah* (Memphis), la balance des deux pays, lieu où les deux pays se font équilibre (3). »

Laissons de côté les allusions à Memphis et à Toura, qu'on a interpolées dans une tradition bien antérieure, — allusions qui définissent d'ailleurs, par des métaphores fort heureuses, le rôle historique de Memphis ; — il reste, dans ce récit, le souvenir de luttes très anciennes entre le Delta et la Vallée, suivies d'un arbitrage. Un partage très équilibré, que la nature commande, que la géographie a toujours imposé aux institutions de l'Égypte, met fin au conflit. Désormais, quel que soit le dieu, ou le roi humain, auquel l'Égypte sera soumise, le pays sera traditionnellement divisé en « territoire (*iat*) de Seth » (la Haute-Égypte), et en « territoire d'Horus » (la Basse-Égypte) (4). Le règne simultané de Seth et d'Horus dans les deux royaumes, à une époque très reculée, la plus ancienne connue, est un fait admis, une tradition constante, pour les Égyptiens de toutes les époques. Aux Pyramides, Horus et Seth, « ceux qui sont dans le palais royal » (5), l'un dans le palais de Haute-Égypte, l'autre dans le palais de Basse-Égypte (6) deviennent les précurseurs divins des Pharaons.

(1) On attendrait ici la ville Noubt; Sou est une localité du Fayoum (BRUGSCH, *Dictionnaire géographique*, p. 752).

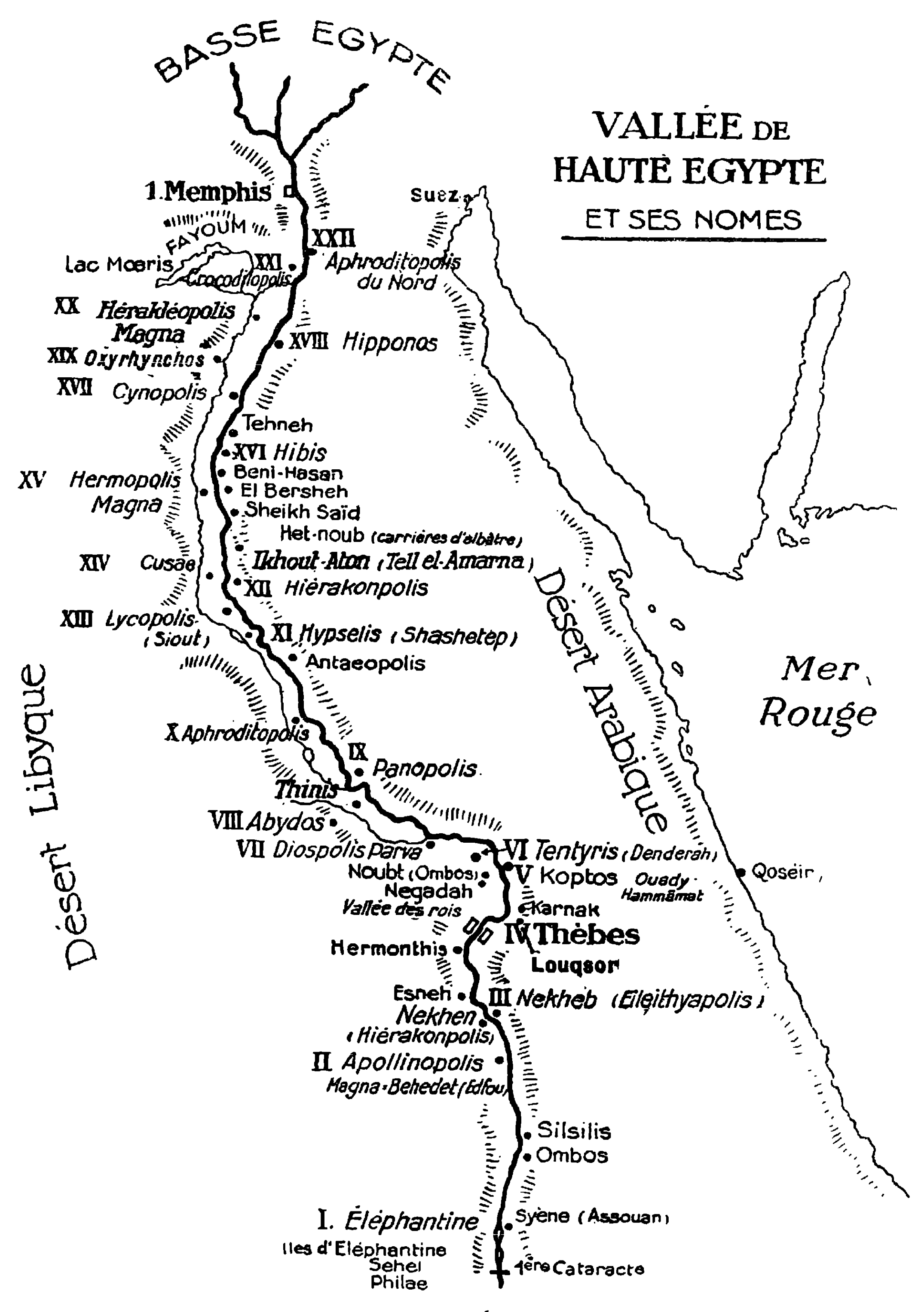
(2) Localité sur la rive droite du Nil, à la hauteur de Memphis, célèbre par ses carrières de calcaire fin.

(3) AD. ERMAN, *Ein Denkmal memphitischer Theologie* (*Sitz. der Akad. Berlin*), 1911, p. 925 et sq.) Le texte est gravé sur un monument de Shabaka, XXVe dynastie, mais la tradition est déjà attestée aux Pyramides, § 480.

(4) *Pyr.*, § 487, 960, etc.

(5) *Pyr.*, § 141.

(6) *Pyr.*, § 370 (Seth dans le palais de Haute-Égypte).



Carte II. — La Haute-Égypte et ses nomes.

CHAPITRE IV

LES ROYAUMES DIVINS DU DELTA. — NOMES D'OCCIDENT ET D'ORIENT. — OSIRIS ET HORUS, FILS D'ISIS.

I

Le Delta et son passé protohistorique. Les nomes occidentaux du Delta.

Quelle époque et quelle durée pouvons-nous assigner aux royaumes du Delta et de la Vallée, fondés par les partisans d'Horus et de Seth ? Toute donnée historique manque en dehors de celle-ci : le règne d'Horus-aux-Deux-Yeux et de Seth est antérieur dans l'histoire à l'apparition d'Horus, fils d'Isis. Dès que les dieux de la famille osirienne entrent en scène comme chefs de groupements humains, Horus et Seth s'éclipsent, cèdent la place, tels des ancêtres dont on respecte le passé, mais à qui on ne confie plus que des rôles secondaires ; et même ces rôles subissent au besoin des altérations et des variantes. Une force nouvelle se lève dans le Delta, et c'est dans le Delta que se concentre maintenant l'intérêt historique, avant de gagner la Vallée.

Le Delta ne nous a conservé qu'un nombre infime de documents, en comparaison avec la Vallée : cela s'explique par des raisons physiques. Le sol, souvent marécageux et partout plus humide, ne garde pas aussi bien, ni aussi longtemps, les vestiges du passé ; la culture intensive y exige le labourage continu des terres grasses et fertiles où l'on

ne tolère que le minimum de ruines et de parcelles en friche ; enfin, le Delta n'est plus encadré par ces falaises rocheuses des déserts libyque et arabique, où les habitants de la Vallée trouvèrent, pour leurs ateliers de silex, pour leurs premiers villages, et, par la suite, pour leurs tombeaux et leurs temples, des emplacements éternels. Il en résulte que l'histoire du Delta est, à toutes les époques, infiniment moins accessible que celle de la Vallée. Par bonheur, cette pénurie archéologique est compensée par les textes des Pyramides, rédigés par des prêtres d'Héliopolis, à la fin de la Ve dynastie (vers 2540), d'après un trésor de légendes et de traditions historiques qu'ils avaient recueillies dans le Delta. L'activité intellectuelle des habitants du Delta se révèle magnifiquement dans ce *corpus* d'histoire tendancieuse, de fictions et de spéculations philosophiques ; elle était à la hauteur de la prospérité matérielle du pays où la qualité du sol, l'étendue immense des terrains cultivables a favorisé le développement d'une population dense, laborieuse, à la recherche du progrès.

C'est en Basse-Egypte que se sont posés pour les Égyptiens les grands problèmes sociaux, car c'est ici que tout d'abord le travail collectif a dû être organisé sur une très vaste échelle. Aussi est-il probable que les premiers efforts pour unifier les pouvoirs religieux et politiques ont été réalisés par des chefs du Delta.

***

La deuxième époque de l'histoire divino-humaine est marquée par une transformation du Delta. Nous avons entrevu, à travers le voile des traditions religieuses, le royaume unifié de Basse-Égypte sous l'égide d'Horus-aux-Deux-Yeux ; maintenant, le Delta se scinde en deux groupes de nomes, ceux de l'Occident et ceux de l'Orient (Carte I, p. 61).

A l'Occident (1) s'est produit un afflux de population libyenne. Ce qu'on appelle aujourd'hui le *désert* libyque, les anciens

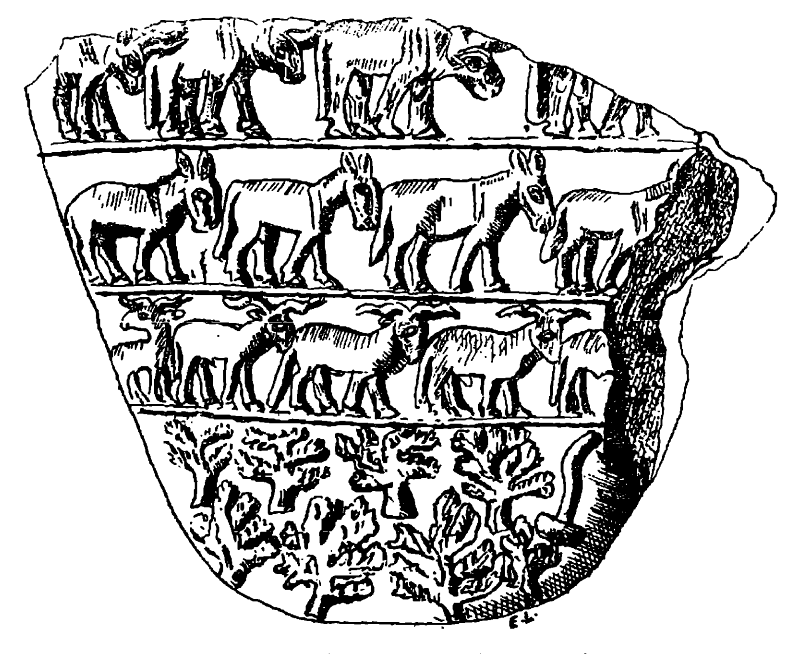


Fig. 16. — Le butin ramené de Libye (*Tehen*) : bœufs, ânes, moutons, oliviers (palette protohistorique).

l'ont connu (tout au moins dans les parages du Delta) sous un aspect bien différent : terre sablonneuse, mais parsemée

(1) *Imen* = Ouest, Occident, signifie aussi le côté droit; les Egyptiens s'orientent face au Sud.

Pour connaître le Delta protohistorique, nous n'avons d'autres sources que les traditions politico-religieuses, conservées par les textes des Pyramides et, en outre, par les bas-reliefs des temples de la V[e] dynastie consacrés à la fête Sed (ceux-ci, complétés par les temples de la basse époque). Les bases de ces recherches ont été posées par le dernier éditeur des textes des Pyramides, le professeur Kurt Sethe, dans une série de publications : *Die Namen von Ober und Unterægypten*, **XII**, 44, p. 1-29 (1907); *Zur altægyptischen Sage vom Sonnenauge*, **XXXIX**, V, 3 (1912); *Ausdrücke für Rechts und Links* (ap. *Nachrichten Göttinger Gesellschaft*, 1922).

Les questions soulevées par les bas reliefs de la V[e] dynastie ont été traitées, par F. W. von Bissing et H. Kees, dans les *Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Re-Heiligtum des Rathures* I Teil, 1922, ap. *Abhandlungen der Bayrischen Akademie der Wiss., philos.-philolog. Klasse*, XXXII Bd.), et par H. Kees *Horus und Seth als Götterpaar* (1923-1924) = (*Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ægyptischen Gesellschaft*, 28-29 Jahrg.). Il convient de citer aussi : H Junker. *Die Onurislegende* (1917) (ap. *Kaiserl. Akad. Wien; philos.-*

de pâturages, qui nourrissaient d'immenses troupeaux de bœufs, de moutons, d'ânes, pourvue d'une végétation arborescente, et riche en plantations d'oliviers. Là vivaient, demi-nomades, demi-sédentaires, les *Tehenou*, chasseurs, bergers, caravaniers, armés de flèches et du boomerang. Leur pénétration dans le Delta occidental (1) s'atteste par les épithètes que portent les dieux des nomes en bordure de la Libye.

Le 3e nome (Occident) adore un « Horus tehenou qui lève haut le bras » (geste du chasseur au boomerang ?) (2) ; la déesse Neit, dans les 4e et 5e nomes, porte les flèches des chasseurs, croisées sur une peau de bête tachetée, et s'appelle aussi « la Libyenne » (tehenout). L'épithète Occidental, *Iment*, qui sera donnée à tout le côté libyque du Delta, s'écrit par une plume d'autruche, soit isolée et plantée en terre, soit fichée devant un faucon ; or cette plume est une parure des Libyens qui la portent plantée dans leur chevelure.

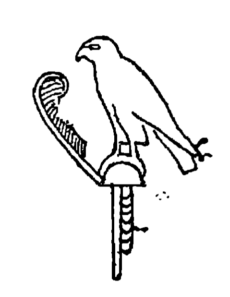


Fig. 17.
Le signe *Iment*.

Les temples de la Ve dynastie ont gardé le souvenir d'un temps où ces 3e et 5e nomes, auxquels s'adjoint le 7e (Harpon), sont groupés sous la conduite de la déesse Occident (Iment), femme qui porte sur la tête la plume caractéristique. Derrière elle, lors de la fête Sed, défilent l'Horus libyen, Neit la libyenne et le dieu Horus de Bouto ; parfois ce dernier tient lui-même l'enseigne occidentale. Dans ce cas, l'hiéroglyphe de l'Occident n'est pas un simple nom géographique ; c'est un drapeau qui conduit un groupe de nomes. Ce rôle politique

philolog. Klasse, *Denkschriften*, 59 Bd.); PATRICK BOYLAN, *Thoth, the Hermes of Egypt* (1922), qui ont envisagé ces questions en partant d'autres points de vue. Nous avons nous-même étudié ces sujets au Collège de France, en 1925, d'après les textes des Pyramides. Nous ne donnons ici, de ces problèmes très complexes et encore mal explorés, qu'un aperçu très sommaire.

(1) Aux *Pyr.*, § 908, il est fait une allusion obscure « aux boomerangs qui président à Létopolis ». Le 2e nome avait subi la pénétration libyenne.

(2) Le 3e nome s'appelle *Libyque* à l'époque grecque.

et social de l'enseigne occidentale *Iment* est très ancien : sur une palette qui porte le nom (effacé) d'un roi thinite, reproduite au tome VI, page 147, nous voyons des guerriers partir en chasse, guidés par l'Iment ; à leur groupe s'oppose un autre clan, précédé de l'enseigne de l'Orient, *Iabt*. Ces deux signes qui, plus tard, désigneront simplement les points cardinaux, ont ici la valeur concrète et vivante d'emblèmes de tribus (1). Les textes religieux respectèrent toujours ce classement des dieux par régions d'origine et traits ethniques : les génies protecteurs de l'Occident forment un groupe d' « Ames de l'Occident », *Baou Imenti* ; le loup Oupouat, « celui qui ouvre les chemins », né à Bouto (2), était nommé « celui qui préside à l'Occident », *khenti Iment;* cette épithète définit, à l'origine, l'ascendant politique exercé par Oupouat dans le Delta occidental (3).

Présidence du loup Oupouat, règne de tel ou tel dieu, cela signifie que l'autorité royale est entre les mains d'un clan ou d'un homme, qui l'exerce au nom de ce dieu. L'institution monarchique a précisément puisé dans cette région occidentale quelques-uns de ses traits significatifs. La déesse Neit a, comme coiffure, la couronne rouge (4) ; Ouazet, la déesse de Bouto, possède aussi, dans sa ville, « les châteaux de la couronne rouge » ; nous avons vu au tome VI, page 152, que cette couronne, qui elle-même est déessé, désignera toujours le pharaon de Basse-Égypte. L'huile qui servait pour oindre le front des dieux et des rois, nommée dès les monuments thinites, s'appelait *hatet*, peut-être en souvenir des chefs libyens, les *hatiou* (5), mais son épithète est « la libyenne » (6). Aux

(1) V. LORET, VIII, t. XI, p. 78. — (2) *Pyr.*, § 1438.

(3) Elle n'aura que plus tard un sens funéraire, lorsque l'Occident désignera la nécropole.

(4) Un des noms de la couronne rouge, *Net*, assonne avec le nom même de Neit (*Net*, venant de *Nert*).

(5) SETHE, ap. BORCHARDT, *Das Grabdenkmal des Königs Sahure*, II, *Text*, p. 73. L'apport de cette huile au Pharaon est attesté sur de nombreuses « palettes » royales de l'époque thinite.

(6) *Pyr.*, § 450 : *tehent*.

Pyramides, le Pharaon est comparé à Oupouat, celui qui préside à l'Occident ; on le complimente en ces termes : « Tu prends la grande couronne blanche (des mains) de ces très grands étrangers qui président aux Libyens (1). » Ces allusions évoquent un passé commun au Delta occidental et à la Libye. C'est une hypothèse admissible qu'à l'époque protohistorique existait un royaume égypto-libyen de l'Occident, dont l'axe était la grande artère fluviale du delta occidental, la branche canopique, et dont le centre — si l'on en juge par le rôle important dévolu à Neit, à l'époque thinite et à d'autres périodes de l'histoire, — devait être à Saïs.

II

La confédération des nomes orientaux du Delta.

Sur la même palette thinite où apparaît le faucon de l'Occident menant ses hommes à la chasse, un autre groupe de guerriers est conduit par l'enseigne de l'Orient *Iabt* (t. VI, p. 147). Si la plume d'autruche, que les Libyens plantent dans leurs cheveux, caractérise l'Occident, c'est une pointe de lance, probablement métallique, peut-être un *lingot*, qui représente l'Orient, pays du cuivre et des métaux. Dans les temples de la Ve dynastie se perpétue la tradition qui oppose symétriquement les dieux de l'Orient, conduits par le lingot *Iabt*, à ceux de l'Occident, conduits par la plume libyenne, *Iment* (2). Au cours de la fête Sed, l'Orient mène le cortège, parallèlement à l'Occident (3) et, dans les textes religieux, aux « Ames de l'Occident » correspondent les « Ames de l'Orient », *Baou iabti*.



Fig. 18. — Le signe *Iabt*.

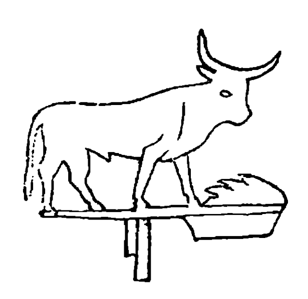
L'existence dans le Delta oriental d'une confédération de

(1) *Pyr.* § 455. Notons que la couronne blanche sera celle de la Haute-Égypte.
(2) *Sahure*, II, pl. 11, 27. — (3) Ed. Naville, *Festival Hall*, pl. IX, 3.

nomes dirigée par un chef, est attestée formellement aux Pyramides. A plusieurs reprises, on y trouve mention d'un personnage d'aspect héroïque, « celui qui est dans le nome Anzti, commandant en chef de ses nomes » (*heri zaza spaout.f*) (1) ; par deux fois il est appelé *Anzti* « celui qui préside aux nomes orientaux » (*khenti spaout iabti*). Le contexte ajoute deux traits significatifs : le roi défunt, lorsqu'il reçoit au ciel confirmation de toute sa fonction royale, de tous ses domaines, lorsqu'il tient en main son sceptre et sa massue, pour présider aux hommes et aux dieux (Esprits), alors est comparable à :

Oupouat, qui préside à l'Occident ;
Anzti, qui préside aux nomes de l'Orient (2).

Deux confédérations de nomes, Occident comme Orient, étaient donc chacune sous le commandement d'un chef. Voyons maintenant de quels nomes se compose l'Orient, et quel est le caractère de leur chef.


Fig. 19. — Le taureau noir (10e nome).

Les nomes orientaux, au nord d'Héliopolis (3), répartis à gauche et à droite de la grande artère fluviale du delta occidental, la branche de Damiette, comprennent d'abord le 9e, celui d'Anzti lui-même. Parmi les autres, voici ceux dont l'existence très ancienne semble attestée : le 10e, grand Taureau noir ; le 11e, Taureau-heseb ; le 12e, Veau, — qui ont été fondés par des clans de pasteurs et d'agriculteurs ; le 16e nome, dans les marécages, à l'enseigne du poisson Silure. Le long

(1) *Pyr.*, § 182. Anzti est à la fois le nom d'un héros et celui du 9e nome ; l'enseigne et le dieu du nome ici se confondent.

(2) *Pyr.*, § 218-220, cf. 1833 : « Nout a fait lever Osiris comme roi du Sud et du Nord, en toute sa fonction (royale)... tel qu'Oupouat Khenti Iment (suit une interpolation), et tel que Anzti khenti Iabt. »

(3) On ne sait si Héliopolis, pour cette période, fait partie de « l'Orient ».

de l'isthme, près des lacs amers, le 8e nome, « Harpon oriental », est symétrique au « Harpon occidental » (7e nome); le 14e nome, « Pointe de l'Orient », *Khent iabt*, a le nom administratif que comporte sa situation géographique. La ville d'Anzti, par rapport à « ses nomes », occupe une position centrale, symétrique à celle de Saïs, et sur même latitude. De même que Saïs est sur la grande artère fluviale occidentale (branche de Rosette), de même Busiris domine la branche de Damiette.

Le chef de ce royaume, Anzti, présente un aspect très personnel. Seul parmi les enseignes des nomes (1), il a la forme humaine.

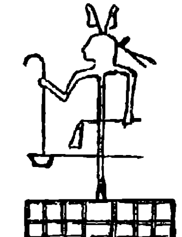


Fig. 20. — Anzti sur son nome.

A l'époque classique, Anzti est figuré comme un homme debout, le pied gauche en avant, coiffé de deux plumes symétriques, levant d'une main la crosse du pasteur en un geste d'autorité, de l'autre, tenant couché horizontalement le fouet des bouviers. Aux Pyramides, il prend un autre aspect. Dans ces textes, on mutile, par principe, les signes d'hommes et d'animaux, de crainte que ces figures ne s'animent et ne deviennent hostiles au défunt : aussi Anzti est-il figuré à mi-corps, planté sur un pieu — ce qui caractérise les emblèmes des plus anciennes époques, — sans même la base d'un pavois. Sur son terrain quadrillé, il ressemble à ces mannequins grotesques et terrifiants que nos paysans plantent encore sur les champs comme épouvantails à moineaux. C'est, peut-être, la plus ancienne effigie de chef humain que l'histoire d'Égypte nous ait transmise.

Par son aspect, Anzti semble très antérieur aux rois thinites ; son corps, ses attributs, son attitude de commandemant, tout indique qu'il est un héros humain divinisé. En sa silhouette

(1) Si l'on excepte les *Enfants* des 18e et 19e nomes, dont on ne sait s'ils existaient dès cette époque.

sommaire s'exprime le nom même qu'il portait : le « protecteur » (1), ou le « pasteur des peuples » qui dirigeait les hommes de son royaume comme il conduisait ses troupeaux, avec la crosse et avec le fouet.

Or, cet Anzti disparaît des textes historiques et religieux après les Pyramides; son nom ne figure plus dans les listes des nomes septentrionaux, sauf comme enseigne du 9e. Pourquoi ? C'est qu'il est remplacé, dans sa province même et partout, par un dieu qui prend sa province et son nom, Osiris.

Aux Pyramides, une invocation à Osiris énumère les services rendus par Horus, fils d'Isis, à son père : « il t'a placé en avant des dieux ; il a fait que tu prennes possession de toute couronne... Horus t'a fait vivre en ce tien nom de *Anzti* » (2). En effet, la métropole de ce 9e nome, qui garde comme enseigne son antique patron Anzti, s'appelle, dès les premiers textes connus, « la Maison d'Osiris », c'est-à-dire *Busiris*, où la transcription grecque a fidèlement rendu le nom osirien. L'intérêt historique se déplace, et d'Anzti nous passons à Osiris.

III

Osiris et Horus fils d'Isis, fondateurs traditionnels des institutions royales. Signification historique des légendes.

Qui est cet Osiris, qui va prendre une place si importante dans les conceptions religieuses, sociales et politiques des Égyptiens ? Pour répondre, examinons un fétiche, le *Zed*, dont il est inséparable et qui est probablement la forme primitive

(1) Anzti est un dérivé de la racine *ânz*, *âz*, « être en bon état ». Comme nom d'agent (désinence *ti*), il signifierait « celui qui maintient en bon état », le « protecteur ». Le titre le plus ancien des nomarques est *âz mer*, « le protecteur du canal, ou territoire irrigué ».

(2) § 614. Notons qu'au § 648, un passage semblable invoque Osiris en son nom de Khent imenti, « celui qui préside à l'Occident ».

d'Osiris (1). Le nom même de la ville Busiris est en réalité *Zedou*, la cité du Zed; au 16[e] nome, où le Silure a cédé aussi sa capitale, Mendès, à Osiris, c'est encore le Zed qui représente le nouveau dieu, et la capitale se nomme d'après lui *Zedet*. Qu'est-ce donc que le Zed?

La forme la plus ancienne se trouve sur des piliers de granit élevés dans le temple d'Hiérakonpolis par le roi Khâsekhemouï de la II[e] dynastie thinite (fig. 21). On a longtemps hésité entre deux interprétations (2): pour les uns, c'est un pilier avec quatre chapiteaux superposés, c'est-à-dire, en réalité, le dessin de quatre piliers vus les uns derrière les autres, selon les règles de la perspective égyptienne; pour d'autres, c'est un fût d'arbre ébranché, dont la partie supérieure, où l'on voit encore l'amorce des maîtresses branches, a été stylisée. Cette dernière interprétation semble la bonne: cela résulte pour nous d'un passage des Pyramides, ingénieusement commenté par M. Newberry (3). Osiris, que pleurent ses deux sœurs-épouses, Isis et Nephthys, se trouve loin de l'Égypte, de l'autre côté de la «Très-verte» (la Méditerranée); mais le dieu ranimé revient au Delta en traversant la mer: «Tu prends les deux rames, l'une de bois *ouân*, l'autre de bois *sez*, et tu traverses le bassin de

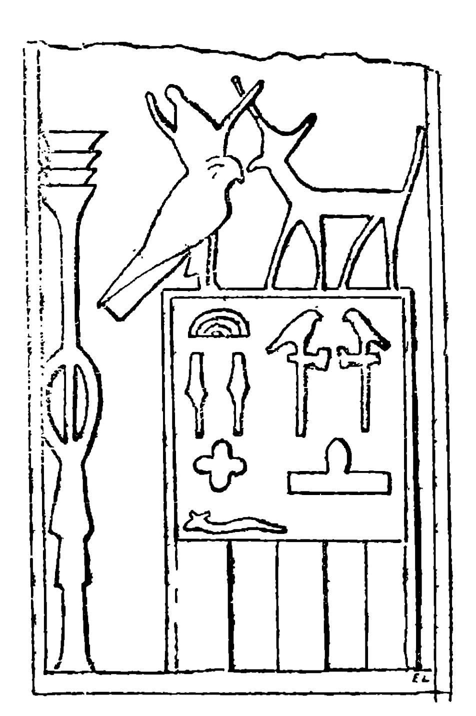


Fig. 21. — Pilier de l'Horus-Seth Khâsekhemoui, décoré du *Zed* d'Osiris et du nœud d'Isis (Caire).

(1) Il n'y a aucune raison plausible de douter que le Zed n'était pas, dès l'origine, associé à Osiris. A Hiérakonpolis, il est déjà lié au nœud d'Isis, autre emblème osirien: QUIBELL, *Hiérakonpolis*, pl. 2, 59. Voir notre fig. 20.

(2) G. MASPERO, XX, I, p. 130; A. MORET, XXIX, p. 13.

(3) *Egypt as field for anthropological Research*, 1923, p. 14.

ta maison, la Très-verte » (1). Or le mot *sez*, qui désigne un arbre dont le bois a fourni une rame, est représenté par un signe (fig. 22), dans lequel on retrouve une des formes données au Zed sur les monuments ; il semble que cette graphie figure le Zed avant la stylisation. En fait, l'*ouân* est le genévrier, souvent cité par les textes égyptiens comme arbrisseau syrien ; le *sez*, d'après le signe qui le décrit aux Pyramides, est un arbre plus grand, à branches horizontales et parallèles, un conifère. Le Liban, où la scène se passe implicitement, fournit trois conifères (2) : le cèdre (le *sib* égyptien) (3), le sapin (l'*âsh* égyptien) et le cyprès, dont la variété à branches horizontales correspond vraisemblablement au *sez*. Le Zed, figuré comme le *sez*, ressemblerait à un conifère.



Fig. 22. — Pilier *Zed* et arbre *Sez* aux Pyramides.

De pareils arbres n'existent pas en Égypte, non plus que le sapin *âsh* dont les textes disent qu'il vient d'Osiris, ou que ses bruissements rappellent les plaintes du dieu mort (4). L'origine du fétiche Zed serait à chercher sur la côte de Syrie, au delà de cette mer qu'Osiris a traversée.

Ici, nous devons formellement distinguer entre certains traits du mythe osirien et l'ensemble de la personnalité d'Osiris. Le fétiche *Zed*, qui ressemble au tronc ébranché d'un arbre syrien, quelques autres particularités, ou épisodes, peuvent bien provenir de Syrie, sans que nous devions admettre qu'Osiris lui-même soit d'origine étrangère. Dans leur pays essentiellement agricole, les Égyptiens n'ont-ils pu imaginer, de leur propre fond, un dieu de la végétation, tel qu'en conçoivent tous les peuples laboureurs ? Les ressemblances indéniables

(1) *Pyr.*, § 1751. L'origine syrienne de cet épisode est attestée par le texte : « Hathor, la dame de Byblos, c'est elle qui fait les rames de ton navire », texte qui paraît aux sarcophages de la XII[e] dynastie (**XII**, t. 45, 1908, p. 8), où l'on cite aussi l'*âsh*, sapin de Byblos.

(2) Newberry, *loc. cit.*, p. 14. Selon Loret l'*âsh*, est le sapin.

(3) V. Loret, *La Flore pharaonique*[2], p. 41. — (4) **XII**, t. 45, p. 41.

qu'Osiris présente avec Adonis, le dieu de la végétation de Byblos, n'impliquent nullement qu'il soit l'image, transplantée aux bords du Nil, du dieu syrien. Dès les premiers temps historiques, les navires syriens ont fréquenté les ports du Delta, et des colons égyptiens se sont établis avec leurs dieux, Osiris et Isis-Hathor, à Byblos. Il y a eu contamination réciproque des mythes d'Osiris et d'Adonis. Ainsi, les épisodes de la légende osirienne qui se passent à Byblos peuvent s'expliquer par les rapports politiques et commerciaux que les Égyptiens thinites et memphites entretenaient avec les Syriens (1).

Le *Zed*, fétiche d'un dieu-arbre, ne rappelle qu'un des aspects d'Osiris; beaucoup d'autres traits viennent d'Égypte même : Osiris apparaît, dès les textes les plus anciens, comme un dieu de la nature qui personnifie, non seulement la végétation, mais diverses forces persistantes de la vie universelle. Fils de la terre (Geb) et du ciel (Nout), Osiris revêt plusieurs apparences, qui n'impliquent nulle contradiction. En effet, il personnifie aussi l'*Eau* du ciel et de la terre : bien que le Nil soit déjà figuré par un dieu spécial, anthropomorphique, nommé *Hâpi*, — la force fécondante du fleuve, et qui se manifeste sur terre après l'inondation, n'est autre qu'Osiris. Voici comment on chante sa venue :

L'eau de la vie qui est au ciel, elle vient. L'eau de la vie qui est dans la terre, elle vient. Le ciel brûle (d'éclairs) pour toi, la terre tremble pour toi, devant la naissance du dieu. Les deux montagnes (2) se sont ouvertes, et le dieu se manifeste, le dieu s'empare de son corps (la terre d'Égypte) (3).

Le roi défunt est comparé à Osiris en ces termes :

Il est venu, tel que le flot qui précède le plein de l'inondation.... Il est venu vers ses terrains irrigués, sur la rive que (baigne) l'inondation pendant la grande crue, jusqu'à la place des offrandes, aux champs verdoyants (4), .

(1) Cf. t. VI, p. 186, 205.
(2) Les deux falaises qui enserrent le Nil, à la première cataracte.
(3) *Pyr.*, § 2063. — (4) *Pyr*, § 507.

Aussi, lorsque, dans la légende, Horus cherche son père Osiris, il le reconnaît au moment où Osiris renaît, « se renouvelle, se rajeunit, en son nom d'*eau du renouveau* » (1).

Dans les hymnes du Nouvel Empire, Osiris est clairement identifié à Hâpi, dieu particulier du Nil :

C'est toi, Hâpi le Grand, au jour de la saison de l'inondation, au début de l'année; dieux et hommes vivent des humeurs qui sont en toi (2).

Osiris, comme nous l'avons vu, personnifie encore les arbres, la force végétale. Or, il existait en Egypte des dieux particuliers pour les arbres, et le blé (Nepri) (3), mais Osiris était, en quelque sorte, leur Esprit, leur sève, leur force verdoyante.

Oh! celui dont l'arbre est vert, le dieu qui est sur son champ! Oh! le dieu qui ouvre la fleur, qui est sur son sycomore! Oh! le dieu, forme éclatante des rivages, qui est sur son palmier! Oh! seigneur des champs verdoyants (4)!

Arbres et plantes saluent en Osiris l'eau bienfaisante qui les fait vivre :

Tu es l'inondation parmi les champs qui verdoient, inondation venue aux enfants de Geb (la terre)... (aussi) l'arbre *iam* est ton serviteur, l'arbre *nbs* incline vers toi sa tête (5).

En son nom d'« Eau du renouveau », *renpou*, Osiris préside aux *renpout*, les primeurs, fruits et légumes qui se renouvellent après la crue, chaque année (6). Il est enfin le « maître de la vigne en fleur » (7). Tous ces traits seront, dans les textes postérieurs, accentués, précisés, définis d'une façon didactique. Au *Livre des Morts*, Osiris déclare : « Je vis comme le dieu-grain (*Nepri*); je suis le blé (*bedet*). »

(1) *Pyr.*, § 539. — (2) Hymne de la XX[e] dynastie, ap. XII, 1884, p. 38.
(3) Représenté au temple de Sahourâ (II, pl. 30) comme un dieu anthropomorphe (en tout point semblable au Nil), mais dont la peau est constellée de grains de blé.
(4) *Pyr.*, § 699. — (5) *Pyr.*, § 1018. — (6) *Pyr*, § 874, 965. — (7) *Pyr.* § 1524.

Ces traditions seront abondamment développées dans Diodore et Plutarque, et nous y reviendrons en parlant de la religion. Ici, nous cherchons à réunir les éléments variés dont s'est formé l'Osiris primitif, et nous constatons qu'il finit par incarner la puissance universelle de fécondation. Cette oasis créée par le Nil, aérée par le vent du Nord, grâce à l'appel d'air produit par le courant du fleuve, verdoyante de prairies, dorée par les moissons, rouge du sang des vignes, tout ce paradis d'eau, de fruits, de fleurs, entre deux déserts torrides, c'est l'œuvre d'Osiris ; mieux, c'est Osiris lui-même. Dès les textes des Pyramides, ces traits divers sont rassemblés dans cet hymne qui s'adresse au Nil, et qui est une synthèse de la personnalité d'Osiris :

Cette tienne cachette (1), c'est la grande salle d'Osiris, qui amène le vent, où se concentre le vent du Nord, qui te soulève, toi, comme Osiris. A toi vient le dieu du pressoir avec l'eau du raisin... Ils tremblent ceux qui voient Hâpi (le Nil) quand il bat (ses vagues), mais les prés rient, les rives fleurissent, les offrandes des dieux descendent, les hommes rendent hommage, et le cœur des dieux s'exalte (2).

Or, dans la fraîche imagination primitive, les dieux de la végétation, ou forces créatrices de la nature, deviendront les héros d'un drame où se déroulent les vicissitudes inéluctables, les péripéties saisonnières de leur carrière terrestre. Le Nil croît, déborde, puis diminue au point de donner l'impression qu'il va tarir ; le blé sort du sol, verdit, pousse en épi doré, et meurt coupé par la faucille, démembré par le fléau, broyé sous la pierre qui le met en farine, et par la dent de l'homme vorace ; la vigne, après avoir produit ses grappes, perd son sang sous les pieds des fouleurs et dans le pressoir ; l'arbre donne ses fleurs et ses fruits, puis se dessèche et meurt. Vient le miracle. Dans la terre féconde, le blé enseveli germe et surgit à la lumière, la sève des vignes et des arbres fermente ; l'eau sourd ; chaque année, après que le Nil se gonfle, renaissent les fleurs, les

(1) *Tepehet*, la cachette d'où est censé sortir le Nil, à Éléphantine.
(2) *Pyr.*, § 1551-1554.

céréales, les fruits. De cette plénitude qui s'appauvrit, de cette mort annuelle suivie de résurrection, les Sumériens ont tiré le mythe de Doummouzi; les Syriens, celui d'Adonis ; les Grecs ont imaginé Dionysos; les Égyptiens avaient Osiris. La légende osirienne, telle que l'exposent Diodore et Plutarque, c'est la *vie* bienfaisante d'un dieu inventeur de l'agriculture, qui *meurt* par assassinat, qui subit un *démembrement* et qui se manifeste à nouveau, par *résurrection* : étapes qui sont autant de traits caractéristiques de la plupart des mythes agraires. Il est vraisemblable que, sous sa forme primitive de dieu des champs, tour à tour vivant, mort et ressuscité, Osiris était d'origine populaire et adoré partout.

Des circonstances nouvelles vont transformer ce dieu de la nature, de rôle universel, en dieu politique et local, ce qui n'ira pas sans altérer profondément son caractère et sa légende.



Si ses adorateurs populaires faisaient d'Osiris une victime qui ne succombe que pour se relever, le héros qui subit une passion, — un clan, ou plusieurs clans guerriers, faisaient de son arbre fétiche *Zed* un « drapeau » : ils le dressaient dans des villes qui s'appelleront dès lors les cités du Zed : Busiris et Mendès. A Busiris, Osiris prend la place du « protecteur » Anzti et s'installe comme « chef qui préside aux nomes orientaux » (1) : le voilà souverain politique dans le Delta oriental. Loin de renoncer aux signes extérieurs du pouvoir d'Anzti, il se les annexe. Osiris entre, si l'on peut dire, dans la peau de son prédécesseur : la forme humaine de chef, couronné de plumes, la crosse, le fouet, le nom même d'Anzti, Osiris absorbe, endosse tout, et si bien qu'il ne s'en séparera plus jamais. Le dieu de l'eau et de la verdure, ondoyant et divers,

(1) *Supra*, p. 90.

aux formes et aux noms multiples, concentre désormais son caractère et sa puissance dans cette silhouette de pasteur des hommes, qui semble empruntée tout entière à Anzti.

De Busiris, les partisans d'Osiris se répandent dans tout le Delta. Nul récit ne nous retrace leur conquête; mais leur avance, les étapes de leurs progrès, se marquent clairement par l'annexion au mythe osirien de dieux et de déesses, à l'origine distincts et localisés ailleurs. Dans le 12e nome, au nord de Busiris, résidait, à *Per-hebit* (1), une déesse Isis, qui y a conservé jusqu'à la basse époque un Iséum renommé, dont les ruines jonchent encore le sol : on soupçonne que c'était l'habitat primitif de celle qui fut placée aux côtés d'Osiris comme sœur et épouse, après conquête de son domaine par les gens de Busiris.

D'autres nomes de l'Orient cédèrent ensuite leurs dieux-faucons Horus, puis l'ibis Thot, à la famille osirienne. De l'Orient, Osiris gagne le Delta occidental. Dans le Harpon, la conquête osirienne s'implante près de Bouto, à Chemmis, où Isis et le jeune Horus, son fils, deviennent si puissants que la déesse Ouazet, ancienne en souveraineté, est, par ce voisinage, comme diminuée dans Bouto, sa propre capitale. Saïs, avec sa patronne Neit; le nome d'Occident, avec son Horus Libyen; le loup guerrier Oupouat entrent, tout vifs, dans le parti osirien : il faut donc qu'ils aient été subjugués par les adorateurs d'Osiris. A Létopolis même, métropole de l'antique souverain de la Basse-Égypte, Horus-aux-Deux-Yeux, l'extension osirienne s'affirme par le nom du *pehou* (territoire) qu'on appelle le « bassin d'Anzti » : les gens de Busiris (2) se sont donc avancés jusque-là.

Sans doute, cette esquisse de la conquête osirienne reste-t-elle une hypothèse provisoire. Aucun texte narratif ne permet de

(1) Ville appelée aussi *Neter*, la Divine : *Pyr.*, § 2188, 1268.
(2) Pour les noms des localités et de leurs patrons anciens, voir J. DE ROUGÉ, *Géographie ancienne de la Basse-Égypte*.

fixer des dates pour ces étapes, ni de repérer d'autres jalons. Mais deux points sont certains : l'existence dans le Delta de nombreux centres divins où règnent Isis, Horus, Thot, Anubis, Oupouat, et l'indépendance initiale de ces cultes vis-à-vis d'Osiris.

De quelle façon dieux et villes sont-ils rentrés dans l'orbite du groupe osirien, nous l'ignorons. Toutefois, la légende d'Osiris, dont les éléments essentiels sont épars dans les textes des Pyramides, nous montre ces dieux annexés à Osiris. C'est après la conquête du Delta par les adorateurs d'Osiris que cette légende a pris la forme que nous connaissons. Examinons-la donc brièvement, du point de vue historique, en essayant d'ordonner ses éléments successifs.

*
* *

La légende d'Osiris comporte quatre épisodes saillants : la vie, la mort, la résurrection d'Osiris, la transmission de son pouvoir royal à son fils Horus.

La vie (1).— Osiris était un grand roi qui avait succédé à son père Geb (la terre), comme souverain du monde terrestre. Il enseigna aux hommes la culture (progrès qui supprima l'anthropophagie), en leur faisant reconnaître, parmi d'autres plantes utiles, le blé, l'orge, la vigne. Il est donc l'inventeur du pain, du vin, de la bière, éléments essentiels de la nourriture du peuple égyptien. Il lui donna aussi des lois et lui apprit à honorer les dieux. Il conquit la Haute-Égypte, où il trouva des mines d'or et de cuivre, et il révéla aux Égyptiens l'industrie des métaux. Plus tard, il étendit sa conquête pacifique à la terre entière, enseignant partout aux hommes l'agriculture

(1) Notre résumé suit les récits de Diodore (I, 13 sq.) et de Plutarque (*De Iside*, 12 sq.), dont presque tous les détails remontent à une très haute antiquité, et sont confirmés, aux textes des Pyramides, par des allusions plus ou moins étendues.

et les initiant à tous les bienfaits de la civilisation (1). Dans cette œuvre d'amour, Osiris n'agit pas isolément : sa femme Isis est, à divers titres, sa collaboratrice. Magicienne habile, elle est de moitié dans les inventions agricoles qu'on prête à Osiris (2) ; reine expérimentée, elle crée des codes de lois, et gouverne personnellement l'Égypte, pendant que son époux conquiert le monde (3). D'autre part, Thot invente les lettres et les arts qui embellissent les mœurs humaines ; il met au service d'Osiris ses talents d'administrateur ; c'est le vizir et le scribe sacré du royaume (4). Enfin, un dieu chien, Anubis, et un dieu loup, Oupouat (5), alliés d'Osiris, selon les textes égyptiens (ses fils, selon Diodore) accompagnent Osiris dans ses expéditions conquérantes.

On reconnaîtra aisément dans les inventions « agricoles » d'Osiris le bienfait traditionnel qu'un dieu agraire dispense à ses adorateurs. Quant aux autres traits, ils doivent provenir d'Anzti, car c'est seulement après sa fusion avec le « protecteur » du Delta oriental qu'Osiris nous est présenté en roi, avec insignes de commandement. Dans les nomes tombés au pouvoir d'Osiris, et où Isis, Thot, Oupouat, Anubis régnaient en dieux locaux, ceux-ci, au lieu d'être évincés, sont devenus les collaborateurs du dieu. On remarquera que la personnalité, le caractère de chacun s'affirme en des traits authentiques : Isis est une héritière qui apporte, dans son union avec Osiris, autant qu'elle reçoit ; selon les coutumes du matriarcat, elle règne et administre aux côtés de son époux (6). Thot est déjà le scribe, gardien des arts et des lois ; Anubis et Oupouat

(1) Le texte égyptien qui correspond à ce récit est dans l'*Hymne à Osiris* — gravé sur une stèle de la Bibliothèque nationale, aujourd'hui au Louvre : ligne 9 à 13. Voir plus loin, p. 114.

(2) Sur les rapports de la magie avec les aptitudes agricoles qu'on attend d'un chef, cf. Davy, t. VI, p. 125. Aux femmes on attribue parfois le rôle d'initiatrices des coutumes sociales (p. 37).

(3) *Hymne*, ligne 14. — (4) Cf. BOYLAN, *Thot*, p. 53.

(5) Appelé Macédon par Diodore (I, 18)

(6) Cf. t. VI, p. 36, 43.

restent, comme aux Pyramides, des dieux guerriers (1), alliés, non sujets d'Osiris. La légende admet, implicitement, que chacun d'eux reste le dieu de son nome, mais Osiris « préside » leur fédération.

La mort. — En la 28e année de son règne (ou de sa vie), Osiris fut assassiné par son frère Typhon (Seth), rival violent et impie, aidé de soixante-douze conjurés. Cela se passa le 17 du mois Hathor (Athyr des Grecs), qui, dans notre comput, tomberait en novembre. Seth aurait, par plaisanterie, invité Osiris à se coucher dans un coffre, aussitôt refermé et jeté au Nil. Ainsi « noyé » (2) dans le fleuve, Osiris dérive, par la bouche tanitique, vers la mer, puis vers le rivage de Byblos. Isis, que sa quête éplorée conduit à Byblos, y retrouve son époux et ramène le corps, dans un cercueil, à Bouto. Voici que Seth, en chassant la nuit au clair de lune, aperçoit le cercueil, coupe le corps en quatorze morceaux (ou plus), qu'il distribue à ses complices, afin de les envelopper tous dans le crime et de s'assurer des défenseurs.

La légende ne donne aucune explication de la haine de Seth contre son frère Osiris. Mais l'assassinat d'Osiris s'expliquait sans commentaire, car c'est une fatalité inéluctable et renouvelée chaque année. Plutarque a bien raison de décrire l'acte de Seth comme un phénomène de la nature. Seth s'oppose fatalement à Osiris : n'est-il pas le désert rouge et aride, le vent orageux et desséchant, c'est-à-dire l'ennemi-né de l'eau fécondante et de la végétation, parures de la terre noire? Tout ce qui est création et bienfait relève d'Osiris, tout ce qui est destruction et perversité relève de Seth (3). La rivalité des deux frères est celle de deux dieux cosmiques, universels. La date traditionnelle de la mort d'Osiris correspond elle-même

(1) A ce sujet, Ed. Meyer, **XII**, 1904, p. 104.

(2) Osiris est appelé souvent le *noyé*, celui qui est dans l'eau, *mehi* (*Pyr.*, § 388 et texte de Shabaka).

(3) *De Iside*, 45.

au moment fatidique où le Nil décroît, où le vent du désert commence à souffler, où les arbres se dépouillent de leurs feuilles, alors que l'épi de blé, déjà coupé par la faucille, battu sur l'aire ou piétiné (1), est morcelé en grains, à qui la terre va donner sépulture. Ici encore, tous ces traits se rapportent au dieu agraire et font partie du noyau primitif de la légende. Il en est de même de la légende du cercueil porté jusqu'à Byblos. Osiris, ayant abordé au pays d'Adonis, y bénéficie du culte qu'on rendait aux dieux-arbres. Un arbrisseau de la côte syrienne, l'érica, recouvre de son feuillage la funèbre épave; sa tige devient si grande et si forte qu'elle embrasse le cercueil et le dissimule tout entier. « Le roi du pays, frappé de la grandeur de cette plante, fit couper la tige qui cachait le cercueil dans son sein, et en fit une colonne pour soutenir le toit de son palais. » Tenons pour vraisemblable que le *Zed*, ce fût ébranché d'arbre syrien qui est l'emblème d'Osiris, rappelle l'épisode d'Osiris à Byblos (2).

La résurrection. — Après la mort d'Osiris, Isis prend le premier rôle dans la légende; c'est elle qui fait du dieu de l'eau et de la végétation, immobilisé dans la mort, un dieu ressuscité. Le cadavre a été mutilé. Isis, dans la détresse, commence une *quête* tragique : elle *cherche*, elle *trouve*, elle *reconnaît* successivement chacun des membres, excepté les parties sexuelles qu'un poisson, l'oxyrhinque, a dévorées. A mesure qu'Isis trouve une partie du corps d'Osiris, elle lui élève une sépulture sur le lieu même, et c'est pour cela qu'on voit en Égypte tant de tombeaux d'Osiris (3).

On attendait mieux encore de la science d'Isis : la mort

(1) Selon Diodore (I, 14), au temps de la moisson, les premiers épis sont donnés en offrande, et les paysans égyptiens battent la gerbe de blé en invoquant Isis. (La mise en morceaux du blé provoque les lamentations de la déesse devant le corps démembré de son époux).

(2) Aux Pyramides, § 1485, on invoque l'arbre (appelé sycomore) « qui embrasse Osiris », et offre quelques autres traits de l'épisode de l'érica.

(3) D'après les listes des nomes, gravées dans les temples ptolémaïques, chaque métropole gardait dans son temple un lambeau du corps d'Osiris.

devait être vaincue. Isis, grande magicienne, « inventa le remède qui donne l'immortalité » et rappela Osiris à la vie (1). Les sources grecques gardent, sur ce mystère, un silence religieux; mais les textes des Pyramides décrivent les procédés employés. Isis et ses alliés : Thot, Anubis et Nephthys, rassemblent les membres épars, mettent à l'abri de la corruption ces chairs périssables et en font un corps éternel (*zet*) (la première momie), dans lequel Osiris revivra à jamais. Toutefois cette vie nouvelle est celle d'un roi retiré du monde, d'un héros divinisé qui, tout en restant le protecteur de sa race, laisse la direction des affaires à son successeur.

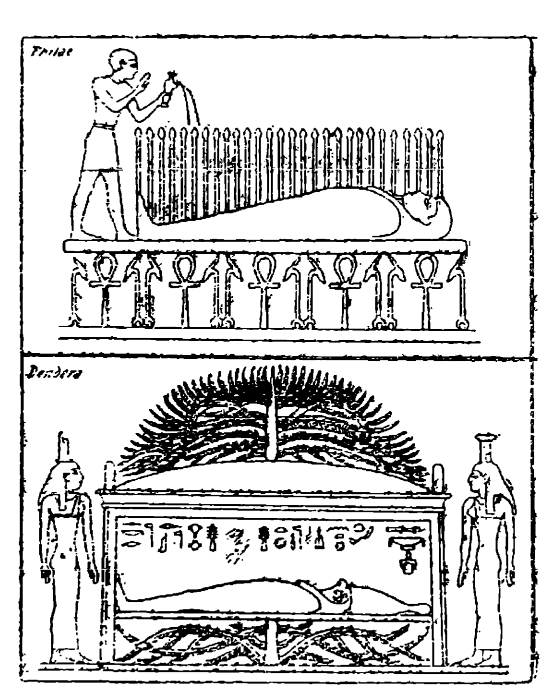


Fig. 23. — La résurrection végétale d'Osiris.

Ces récits appartiennent au fond primitif de la légende. Osiris renaît comme le grain qui, enseveli en novembre, sort du sol au printemps, comme l'arbre qui pousse des branches nouvelles, comme le Nil que la crue annuelle réveille de sa mort apparente (fig. 23). Le « vieux dieu » des agriculteurs cède chaque année la place à un rejeton vivace; celui-ci recommence l'ancêtre, mais ne se confond pas avec lui. Ainsi, dans le mythe osirien, au dieu mort, rappelé à une vie surhumaine, succède le fils, plein de sève nouvelle et de force vitale (2).

(1) DIODORE, I, 25. L'hymne à Osiris insiste sur la science magique d'Isis : voir p. 114.
(2) A ce sujet, cf. le beau livre de FRAZER, *Adonis, Atys, Osiris*.

Le fils vengeur de son père. — Nous arrivons au dernier épisode de la légende. Le fils d'Osiris, comme le blé nouveau, comme le Nil rejailli, comme le bourgeon qui éclôt, naît après la mort de son père : c'est un enfant posthume (1). Isis dut sa maternité à des moyens surnaturels, qu'elle emprunta à la magie; elle sut ranimer le cadavre d'Osiris jusqu'à être fécondée par le dieu mort; aussi Horus est-il nommé *le fils d'Isis*, bien plus que d'Osiris. Né à Chemmis, dans les marais du lac Burlos, non loin de Bouto, il fut élevé « dans la solitude », en butte aux attaques de son oncle Seth. Dès qu'il fut grand, il se consacra tout entier au rôle de « vengeur de son père » (2). Beaucoup d'Égyptiens passèrent dans le parti d'Horus (3), même la concubine de Seth. Enfin Horus et les gens de sa suite (4) battirent Seth et ses partisans après un combat de plusieurs jours. Néanmoins Seth porta le litige devant un tribunal de dieux; « il intenta procès à Horus sur sa légitimité, mais Horus, aidé d'Hermès (Thot), se fit reconnaître par les dieux (5) et vainquit Seth dans deux autres combats. Après quoi, Horus succéda à son père ». Diodore (I, 25) remarque ceci : « Horus paraît avoir été le dernier dieu qui ait régné en Égypte après le départ de son père pour le ciel. »

Nous revenons sur terre avec cet épisode du « fils vengeur de son père ». Le mythe prend ici allure historique. L'épisode nous apprend comment le royaume du Seigneur

(1) *De Iside*, 19 : « Isis, avec qui Osiris avait eu commerce *après sa mort*, en eut un fils qui naquit avant terme... On l'appelle Harpokrate. » Ce nom vient de *Hr pa kherd*, « Horus l'enfant », épithète qui permet de distinguer, dans les textes hiéroglyphiques, Horus de Chemmis, d'Horus l'aîné, dieu de Létopolis.

(2) Tout le passage est dans *De Iside*, 19. « Comme Osiris, revenant de l'Hadès, demandait à son fils Horus ce qui devait être estimé la plus belle action, Horus répondit que c'était : « Venger son père et sa mère de ceux qui leur ont fait souffrir du mal ». Aux textes des Pyramides, on dit qu'Horus venge son père de celui qui lui a fait du mal (§ 850).

(3) et (4) Les partisans d'Horus sont dénommés : πολλῶν μετατιθεμένων ἀεὶ πρὸς τὸν Ὧρον et τῶν περὶ τὸν Ὧρον. C'est l'équivalent des *Shemsou-Hor* des textes égyptiens.

(5) Comparer avec l'hymne à Osiris, p. 115.

des nomes orientaux fut transmis à un héritier, dieu-faucon, dénommé par conséquent Horus, qu'on appela « Horus le jeune enfant » (*Hor pa kherd*), pour le distinguer du dieu du ciel, Horus de Létopolis Aux textes des Pyramides, le rôle d'Horus « vengeur de son père » (*Nez itef*) est amplement décrit, mais on signale que cet Horus n'est pas un fils normal d'Osiris.

On nous dit qu'Isis réussit à se faire imprégner par le dieu assassiné, auquel des artifices magiques ont rendu sa vigueur virile : le tableau d'Isis fécondée par la momie d'Osiris apparaît dans les textes et les tableaux des temples (1), comme le plus grand témoignage des miracles réalisés par Isis.

Le lien entre Osiris et Horus l'enfant est donc assez lâche. Dans l'état ancien de la légende, Osiris avait été tué avant d'avoir un fils. Aussi n'est-ce point Horus qui rend le premier le service funéraire à son père « noyé », mais Geb son père, Anubis et Thot, ses alliés. Cependant il fallait à Osiris un fils qui serait l'héritier du royaume, et qui vengerait son père du crime commis par Seth. D'où l'invention de la miraculeuse grossesse d'Isis, obtenue après la mort de son époux. Pourquoi a-t-on choisi cet héritier parmi les dieux-faucons ? Il semble que ce soit pour rattacher au mythe osirien un Horus, qu'on pourrait, grâce à la synonymie, faire passer pour le puissant roi du ciel, Horus de Létopolis.

A l'origine, celui qu'on appellera Horus fils d'Isis, Horus l'Enfant, n'est qu'un faucon local, né à Chemmis, ville dont sa mère, Isis la Grande, est la souveraine. Les textes des Pyramides indiquent brièvement comment on fit, du faucon de Chemmis, l'héritier d'Osiris.

« Lorsque Osiris est descendu sur la Très-Verte (Méditerranée), (ramené par Isis de Byblos), la Très-Verte a baissé la tête et incliné les bras devant lui ; alors les dieux enfants du

(1) *Pyr.*, § 632, 1635. Voir l'*Hymne à Osiris*, p. 114. Cf. le bas-relie d'Abydos, notre pl. VII, 3, pl. X.

ciel ont fait fleurir les couronnes rouges (1) pour Isis la Grande, celle qui ceignit la couronne (ou ceinture ?) dans Chemmis, et qui fit la libation pour son fils, le jeune Horus, lorsqu'il traversa le pays avec ses sandales blanches, et qu'il se mit en marche pour voir son père Osiris (2) ». La vieille capitale de la couronne rouge de la Basse-Égypte, Bouto (*Pe*), acclama Horus quand il sortit de Chemmis, et qu'il s'en alla, purifié, pour « venger son père » (3).

C'est ainsi qu'Horus, après Osiris, fut sacré chef du Delta. Il prit possession de Létopolis, et désormais une confusion s'établit à son profit, entre Horus le jeune, fils d'Isis, et Horus l'aîné, Horus-aux-Deux-Yeux de Létopolis. Le jeune épouse les querelles de l'aîné; en conséquence, le « combat » périodique entre Horus l'aîné, dieu du Ciel, et Seth d'Ombos devient l'affaire personnelle d'Horus le jeune. Dans le mythe agraire, Seth, comme dieu du désert, était l'adversaire obligé d'Osiris, dieu de la végétation et du Nil; sur ce conflit sans issue va se greffer maintenant la rivalité politique qui séparait autrefois en ennemis les souverains de la Haute et de la Basse-Égypte. Horus rassemble ses partisans qu'on appelle déjà « les compagnons d'Horus, *Shemsou-Hor* ». Ils comptent parmi eux des guerriers armés de l'arc, des guerriers armés du boomerang (ce qui signifie peut-être les Orientaux du Delta, archers comme les Asiatiques, et les Occidentaux du Delta, armés du boomerang comme les Libyens); ils sont conduits au combat par le dieu guerrier Oupouat dont l'enseigne (fig. 26) est traversée d'une massue (4). Les partisans d'Horus se heurtèrent en de sanglantes batailles contre les partisans de Seth. L'enjeu était maintenant la Haute-Égypte entière, et plusieurs localités (voir p. 127) gardèrent le souvenir de terribles com-

(1) A Bouto, on conservait les couronnes rouges dans un château. Cf. *supra*, p. 88.

(2) *Pyr.*, § 1213. — (3) *Pyr.*, § 2190.

(4) L'arc, le boomerang et l'enseigne d'Anubis sont des signes déterminatifs, accolés au nom *Shemsou-Hor* (*Pyr.* § 921, 1245). Cf. *infra*, p. 128.

bats. Seth obtint longtemps l'avantage, et, chez les dieux comme chez les hommes, il avait des défenseurs qui contestaient l'accusation de crime portée contre lui, et qui doutaient plus encore de la légitimité d'Horus, fils d'Isis, comme héritier d'Osiris. Une action juridique fut portée finalement devant le tribunal suprême (que la tradition transforme en tribunal divin) pour décider qui avait le bon droit, 1° de Seth ou d'Osiris, et 2° de Seth ou d'Horus.

A. Le cas d'Osiris est exposé brièvement aux Pyramides :

Oh, Osiris! Horus est venu et il t'embrasse. Il a fait que Thot repousse de toi ceux qui sont à la suite de Seth, et il te les a amenés, liés. Il a fait reculer le cœur (le courage) de Seth, car tu es plus grand que lui, tu es né avant lui, ta qualité surpasse la sienne. Geb a vu tes mérites (1) et il t'a mis à ta place... Horus a fait que les dieux s'unissent à toi et fraternisent avec toi...; il a fait que les dieux te vengent. Alors Geb a placé sa sandale sur la tête de ton adversaire, qui recule loin de toi. Ton fils Horus l'a frappé, il a sauvé son œil de sa main (2) et il te l'a donné : ton âme est dedans, ta puissance est dedans... Horus a fait que tu empoignes tes adversaires, sans qu'ils puissent s'échapper de toi... Horus a empoigné Seth et il l'a mis sous toi, pour qu'il te porte et qu'il tremble sous toi... Oh, Osiris! Horus t'a vengé (3).

Cette victoire brutale ne suffisait pas. Il fallait, pour l'apaisement du monde entier, que la Justice triomphât en la personne d'Osiris. D'ailleurs, Seth avait l'insigne audace de se prétendre innocent. Voici en quels termes dramatiques le souvenir de cette mémorable session judiciaire est évoqué :

Le ciel gronde, la terre tremble, Horus vient, Thot arrive. Ils relèvent Osiris sur son côté (4) et le mettent debout devant les deux Ennéades divines. Souviens-toi, ô Seth, et mets dans ton cœur cette sentence que Geb a dite, et cette menace que les dieux firent contre toi dans la grande ville du Sar, à Héliopolis, parce que tu as jeté Osiris à terre. Et tu disais, Seth : « Je n'ai certes pas fait cela contre lui! » pour que tu triomphes ici, sauvé, pour que tu triomphes d'Horus. Tu disais, Seth : « C'est lui qui m'a attaqué (?). » ... Lève-toi, Osiris! Et Seth l'a relevé (Osiris), car il a entendu les menaces

(1) Voir l'*Hymne à Osiris*, ligne 10.

(2) Ceci est un exemple de la synthèse opérée par les textes, entre la légende d'Horus de Létopolis et celle d'Horus le Jeune, dans leur rivalité avec Seth.

(3) *Pyr.*, § 575 sq.

(4) Osiris est souvent dépeint étendu à terre, sur le côté, après l'attentat de Seth, dans la localité Nedit (*Pyr.*, § 819, 1256).

des dieux. « (Osiris), le ciel t'est donné; te sont donnés la terre, les champs des souchets, les territoires d'Horus, les territoires de Seth; te sont données les villes; sont rassemblés pour toi les nomes..., par ordre d'Atoum. » Telle est la sentence de Geb à ce sujet (1).

« Seth est coupable, Osiris est justifié » (*maâou*) (2) : c'est ainsi que le jugement de Thot et des dieux sur Osiris se résume.

Dieux et hommes se réjouissent du triomphe de la Justice : « Osiris se lève (en roi); le Puissant est purifié; le Seigneur de la Justice est haut; les dieux de l'Ennéade sont satisfaits, tous les dieux de la terre sont satisfaits, et aussi ceux qui sont des terres (étrangères?); les dieux du Sud et du Nord, les dieux de l'Occident et de l'Orient sont satisfaits, tous les dieux des nomes, tous les dieux des villes sont satisfaits de cette parole très grande, sortie de la bouche de Thot pour Osiris (3).

B. Quant à Horus, la légitimité de sa naissance et de sa succession au trône d'Osiris fut établie par devant Geb, siégeant en son tribunal. Dans le même document qui nous a conservé la sentence de Geb, partageant l'Égypte en territoire d'Horus (Basse-Égypte) et territoire de Seth (Haute-Égypte), lors du conflit entre Seth et Horus l'aîné, de Létopolis, il y a une addition significative. Elle nous apprend ce qu'il advint, lorsque Horus, fils d'Isis, prit la place d'Horus l'aîné. Le texte passe sous silence le drame osirien et le jugement qui prononce la déchéance de Seth; il attribue la revision du partage à un regret de Geb :

Il était douloureux au cœur de Geb que la moitié d'Horus fût pareille à la moitié de Seth. Alors Geb donna (tout) son héritage à Horus, ce fils de son fils premier-né (c'est-à-dire fils d'Osiris). Horus se dresse donc sur le pays, et ce pays fut réuni... Les deux grandes magiciennes, la couronne blanche et la couronne rouge, prospèrent sur sa tête, car c'est bien Horus qui se lève en roi du Sud et en roi du Nord, et qui réunit les Deux-Terres (*sma taoui*) dans le Mur-Blanc (Memphis), le lieu où les Deux-Terres sont réunies (4).

Ainsi finit le drame osirien. Après Osiris, Horus, à son tour, voit triompher son bon droit. Il règne sur les Deux-Égyptes. Il a pour successeurs les *Serviteurs d'Horus* qui,

(1) *Pyr.*, § 955-961. — (2) *Pyr.*, 1556.
(3) *Pyr.* § 1522-1523. — (4) Erman, suite du texte cité page 82.

selon diverses traditions, sont les premiers rois humains; ceux-ci tiennent donc des dieux l'héritage, la possession légitime de la terre. C'est sur le droit d'Horus à la succession de son père Osiris que Ménès, premier roi de la Ire dynastie, et, après lui, les Pharaons des trente dynasties égyptiennes, ont fondé leur droit à monter sur le trône. Cette filiation n'a jamais été interrompue, même par les usurpateurs ; cette fiction a gardé pendant trois mille cinq cents ans la force et le prestige d'une réalité historique.

***

Si la double royauté d'Horus et de Seth révèle un caractère à la fois cosmique et mythique, la royauté d'Osiris-Anzti, suivie de la transmission du pouvoir à Horus, a tous les caractères d'un drame humain, et a peut-être un fondement historique. Sous les épisodes de la légende « humaine » d'Osiris se devinent des traits empruntés à des usages sociaux très anciens (1).

Osiris-Anzti, roi de Busiris, puis du Delta, symbolise un de ces chefs qui concentrent en leur personne l'autorité jusque-là diffuse dans le clan (p. 73, 81) ; il installe les Nomades sur des territoires, il fonde les bases d'une exploitation méthodique du sol, et crée les institutions qui la rendent efficace (p. 79).

En même temps que les clans deviennent sédentaires et que le pouvoir s'individualise en Osiris, la réglementation du mariage change. Fixé au sol, l'homme ne sort plus du clan pour trouver femme ; à l'exogamie succède l'endogamie (p. 24) : Osiris épouse sa sœur Isis. D'où le prestige sacré du mariage consanguin, qui restera dans les mœurs chez les Égyptiens. L'institution du mariage (2) — que le couple Osiris-Isis est

(1) Les citations renvoient au tome VI, 1re partie (Davy).

(2) P. 88 : « Lorsque la mythologie se fait l'écho de révolutions opérées par certains ancêtres dans le rituel, ou telle institution, le mariage et la filiation par exemple, elle ne fait que reporter dans le plan imaginaire de la légende l'histoire de progrès » dans l'organisation sociale.

censé avoir révélé aux hommes — marque l'évolution d'une société qui passe du régime utérin, où chaque femme du clan se croit fécondée par le totem, au régime paternel, où le mari est le vrai père (p. 24, 42, 107).

Désormais le clan se morcelle en *familles*, dont les membres ont des obligations analogues à celles qui incombaient aux *clansmen* (p. 15-16). L'autorité est maintenant aux mains de l'époux et du père, de même que, dans le clan devenu royaume, le pouvoir passe au roi. Dans la famille, la transmission de l'autorité se fera, d'ordinaire, du père au fils aîné, par hérédité paternelle et masculine (p. 106) : Horus monte « sur le trône de son père » comme « héritier ». Après Horus, et à son exemple, tout Égyptien invoquera comme un droit, imprescriptible si la justice règne, le privilège de posséder, de fils en fils, « la place de son père ». Ainsi la légende osirienne décrit une société où — selon le développement théorique des civilisations primitives — endogamie, pouvoir et héritage paternels apparaissent, dès le moment que les clans se fixent et que surgissent des chefs individuels.

Néanmoins la famille osirienne garde des traces du régime social antérieur, et ces traces subsisteront indélébiles dans la société égyptienne. Elles apparaissent surtout dans la personnalité d'Isis, le prototype de la femme en Égypte. Isis partage l'autorité avec Osiris; elle inspire son gouvernement, elle invente des rites magiques; elle crée des mystères qui restituent la vie à son époux : en elle se révèlent cette autorité, cette science intuitive que les primitifs reconnaissent en la femme, dépositaire de la race, visitée par les totems (p. 36, 37). La filiation utérine, qui caractérise la société totémique, subsiste dans la famille osirienne et restera toujours attestée dans la vie sociale aux temps ultérieurs. Horus est le « fils d'Isis »; il doit sa naissance à sa mère, qui a su rendre la force virile au cadavre de l'époux. A son exemple, tout enfant égyptien indiquera qu'il est « né de telle mère », et mentionnera rarement

le nom de son père. La filiation utérine subsistera, de ce passé très ancien, même après que le pouvoir et l'héritage paternels seront définitivement acceptés. L'importance réservée aux femmes, dans la famille, et plus spécialement aux reines, conservatrices de la race royale (p. 43), sera une des conséquences du respect de la filiation utérine.

La famille osirienne nous renseigne aussi sur quelques-unes des obligations de la famille humaine aux âges très anciens : le devoir de participer au culte, le devoir de venger les offenses faites à un membre de la communauté (p. 16). Nous verrons, au cours de ce livre, comment le culte familial rendu à Osiris par sa femme, son fils, ses alliés est devenu le prototype du culte dans toutes les familles égyptiennes. Enfin, que signifierait le titre essentiel que prend Horus, « le vengeur de son père » (revendiqué, après lui, par tous les Pharaons), sinon la survivance de la *vengeance du sang*, obligation collective pour tous les membres du clan, devenue le devoir impératif des membres de la famille? Ne voyons-nous pas Horus, élevé par sa mère Isis pour la *vendetta*, soutenu par ses « alliés » Anubis et Thot, et par ses « clients », poursuivre avec un acharnement décisif, et obtenir, par sa propre force, puis par le moyen du tribunal divin, la vengeance du sang d'Osiris ?

En somme, nous discernons l'évolution du clan à la famille, sous la légende anthropomorphique du dieu agraire, en même temps que le passage de l'autorité communautaire au pouvoir individuel. C'est pourquoi la royauté d'Osiris a servi de base à l'institution royale ; c'est pourquoi le règne d'Osiris est sans cesse rappelé dans les textes comme le plus ancien modèle d'un gouvernement légitime et civilisateur. Pour donner au lecteur la compréhension directe de ce que les Égyptiens pensaient à ce sujet, nous allons le mettre en présence du texte principal, lui traduire un hymne qui est le récit le plus complet que les Égyptiens nous aient laissé des destinées humaines et royales d'Osiris.

HYMNE A OSIRIS (1)

Salut à toi, Osiris, seigneur de l'éternité, roi des dieux, dont les noms sont multiples, dont les destins sont sublimes, dont les formes sont mystérieuses dans les temples.

LES SANCTUAIRES D'OSIRIS DANS DIVERS NOMES. — C'est lui dont le Ka est noble dans *Busiris,* c'est lui le riche en domaine à *Létopolis,* maître des acclamations dans le nome *Anzti,* qui préside aux offrandes dans *Héliopolis*; on se souvient de lui dans...; c'est l'âme mystérieuse, maîtresse de *Kerrt*; illustre dans le *Mur-Blanc,* l'âme de Râ et son corps même (2); il se complaît dans *Hérakléopolis,* toujours acclamé dans l'arbre *Nart,* qui existe pour porter son âme. Seigneur d'*Hermopolis magna,* très redouté dans *Shashetep,* seigneur de l'éternité, qui préside à *Abydos,* et repose sur sa place dans la *nécropole.*

DIEU PRIMORDIAL. — Son nom est bien durable (*zed*) dans la bouche des hommes, comme dieu primordial des Deux-Terres réunies (3), nourriture et substance présentée devant la divine Ennéade, Esprit parfait parmi les Esprits.

OSIRIS ET LA NATURE. — Noun (4) lui a offert son eau, le Vent du Nord remonte pour lui au Sud, car le ciel enfante l'Air pour son nez, afin de satisfaire son cœur. Les plantes croissent à son désir, et le sol enfante pour lui ses produits. Le ciel et les astres lui obéissent, et les grandes portes (du ciel) s'ouvrent pour lui, Maître des acclamations dans le ciel du Sud, adoré dans le ciel du Nord. Les étoiles indestructibles (5) sont sous son autorité, et ses demeures sont les (Planètes) infatigables (6).

OSIRIS, MAITRE UNIVERSEL. — L'offrande monte à lui, par ordre de Geb; l'Ennéade divine l'adore, les habitants du monde inférieur flairent la terre (devant lui); ceux (des nécropoles) du désert s'inclinent, tous réjouis quand ils le voient, et ceux qui sont là (les morts) le redoutent. Les Deux-Terres l'adorent à l'approche de Sa Majesté : (car il est) le noble glorieux qui préside aux nobles, celui dont la fonction (royale) est établie, et dont le gouvernement est solide. Bon chef de l'Ennéade divine, gracieux de visage, aimé de qui le voit. Il met sa crainte dans toutes les terres, afin qu'elles prononcent son nom en avant (de tous); tous lui font offrande, à lui, le maître dont on se souvient

(1) Stèle du milieu de la XVIIIe dynastie (antérieure à la réforme atonienne), longtemps conservée à la Bibliothèque nationale, aujourd'hui au Louvre; le texte est publié par Chabas, **XXXVIII**, t. IX, p. 95 : nous avons révisé le texte sur l'original. Pour la traduction, cf. **XLIV**, p. 187.

(2) et (3) Développements introduits dans la légende d'Osiris à une époque relativement récente, lorsqu'on voulut faire d'Osiris l'égal de Râ et d'Atoum.

(4) L'océan primordial, où flottaient les germes de toutes choses.

(5) Celles qui restent visibles toute l'année et ne quittent pas le ciel apparent.

(6) Celles qui sont « errantes ».

dans le ciel et sur terre, pour qui on multiplie les rites joyeux à la fête Ouag (1), pour qui les Deux-Terres font des réjouissances unanimement.

OSIRIS, HÉRITIER DE GEB ET ROI DE L'UNIVERS, JUSTE ET REDOUTÉ. — Il est l'aîné de ses frères et le plus ancien de l'Ennéade divine (2). Il est celui qui établit la Justice à travers les Deux-Terres ; il laisse le fils sur la place de son père (3). Aussi est-il loué de son père Geb, aimé de sa mère Nout, très fort quand il renverse le rebelle, puissant de bras quand il égorge son adversaire ; il met sa crainte parmi ses ennemis, et annexe les frontières de ceux qui complotent le mal (4), ferme de cœur quand il piétine les rebelles. Héritier de Geb dans la royauté des Deux-Terres, ce (dieu) a vu ses mérites ; aussi lui a-t-il transmis la direction des pays pour le bien (commun) ; il a mis dans sa main ce pays, ses eaux, ses vents, sa végétation, tout son bétail. Tout ce qui vole, tout ce qui plane, ses reptiles, ses animaux du désert, ont été transmis au fils de Nout : et les Deux-Terres s'en réjouissent. Se levant sur le trône de son père, tel que Râ quand il point à l'horizon oriental, il a mis la lumière dans les ténèbres. Il a éclairé l'espace avec (l'éclat) de ses deux plumes ; il en a inondé les Deux-Terres, comme le disque Aton au matin ; sa couronne perce le ciel, elle fraternise avec les étoiles. Lui, le guide de tout dieu, accompli dans ses commandements, favori de la grande Ennéade, aimé de la petite Ennéade.

ISIS RÈGNE AVEC OSIRIS. — Sa sœur l'a protégé, elle qui éloigne les ennemis, qui repousse les actes des Mauvais par les charmes (que profère) sa bouche ; elle, dont la langue est subtile, la parole sans défaillance, accomplie dans le commandement.

ISIS VENGE OSIRIS (5). — Isis, l'inspirée, c'est elle qui venge son frère, qui le cherche sans se lasser, parcourant dans son deuil le pays ; elle ne s'arrête pas qu'elle ne l'ait trouvé. C'est elle qui fait alors pour lui de l'ombre avec ses plumes, crée de l'air avec ses ailes, pousse des acclamations et fait aborder son frère au rivage (6).

ISIS PROCRÉE HORUS. — C'est elle qui relève ce qui est affaissé dans le dieu dont le cœur défaille, qui prend sa semence, procrée un héritier (7), nourrit l'Enfant dans la solitude, sans que nul ait su où il était.

(1) Fête des morts et de la renaissance. — (2) Voir p. 113, note 2.
(3) Phrase typique, pour définir le roi juste qui ne dépossède personne de son bien familial.
(4) Les guerres et conquêtes d'Osiris sont présentées ici comme des combats contre le Mal.
(5) On notera que la « passion » d'Osiris est passée « sous un religieux silence », comme dit Hérodote.
(6) Allusion au retour du cerceuil, de Byblos à Bouto.
(7) Cf. *Pap. du Louvre 3079* (PIERRET, *Études égyptologiques*, I, p. 22). C'est un livre de « spiritualiser Osiris » (de basse époque) où la déesse Isis définit elle-même son rôle dans la procréation d'Horus : « Je suis ta sœur Isis, il n'y a pas de dieu, ni de déesse qui ait fait ce que j'ai fait : j'ai fait l'homme (*litt.* :

Isis fait reconnaitre la légitimité d'Horus. — C'est elle qui le fit monter (Horus), lorsque son bras fut vigoureux, dans la grande salle de Geb. (Alors) l'Ennéade divine, pleine de joie, (s'écria) : « Viens, viens, fils d'Osiris, Horus, ferme de cœur, justifié, fils d'Isis, héritier d'Osiris! »

Le tribunal de la Justice se réunit pour lui : l'Ennéade divine, le Maître universel lui-même (1), les Maîtres de la Justice, et ses alliés à elle, qui tournent la tête à l'injustice.

On siège dans la grande salle de Geb, pour donner la Fonction (royale) à son maître, la royauté à celui à qui elle doit être transmise. On trouve qu'Horus et sa parole sont véridiques.

Horus, roi de l'Univers. — La Fonction de son père lui est donnée. Il sort couronné, par ordre de Geb. Il a pris le gouvernement des Deux-Terres, la couronne bien établie sur sa tête. On lui compte la terre comme sa propriété; le ciel, la terre sont sous son autorité. On lui transmet toute l'humanité (2), l'Égypte (3), les Peuples du Nord (4). Ce qu'entoure le disque Aton est sous ses lois, le Vent du nord, le Fleuve, l'inondation, les arbres fruitiers et toutes plantes. Le dieu grain (Nepri), il donne toute sa végétation, alimentation du sol; il amène le rassasiement et le donne à tous pays.

Reconnaissance des hommes. — Tous les hommes sont heureux, leurs cœurs joyeux, leurs pensées en allégresse; chacun jubile; aussi tous adorent ses bontés : « Combien son amour nous est doux! Ses grâces entourent les cœurs; son amour est grand dans chaque corps. »

Seth vaincu. — On a livré au fils d'Isis son adversaire. Sa violence est abattue. Mal advient au Mauvais (5); celui qui pousse à la violence (?), son destin (funeste) l'atteint. Le fils d'Isis, il a vengé son père; illustre et parfait devient son nom.

Le règne de la Justice et de la Paix. — La force s'est fait sa place; l'abondance s'établit grâce à ses lois. Les chemins sont libres et les voies sont ouvertes.

Comme les Deux-Terres sont en paix! Le Mal s'enfuit, le crime s'éloigne, la terre est heureuse sous son Seigneur. La Justice est bien établie pour son Maître, et, à l'injustice, on tourne le dos.

j'ai agi, comme un mâle), tout en étant femme, afin que ton nom revive sur terre. Ta semence divine étant dans mon sein, je l'ai fait venir au monde. Il (Horus) vengera tes vertus; il sera sauf, tandis que tu souffres. Il portera un coup à celui qui a frappé : Seth tombera sous son glaive, et les alliés de Seth se sépareront de Seth. » Un sarcophage de la XII[e] dynastie a conservé le récit d'un épisode analogue (ap. **XLIX**, p. 204).

(1) Le maître universel, un des noms d'Osiris.

(2) Ici, quatre noms : *nertou*, *rekhetou*, *pâtou*, *hounemmtou*, qui correspondent à quatre catégories d'hommes, que nous ne savons pas distinguer.

(3) *Ta-meri*, un des noms de l'Égypte.

(4) *Haou-nebou*; la rédaction présente de l'hymne date de l'époque où l'Égypte dominait en Asie antérieure et dans la Méditerranée orientale.

(5) Littéralement, « le crieur ».

Que ton cœur se réjouisse, Ounnefer (1) ! Le fils d'Isis, il a pris la couronne. La Fonction de son père lui a été transmise dans la Grande Salle de Geb. Râ l'a dit; Thot l'a écrit; le tribunal des dieux acquiesce. Voilà ce qu'a ordonné pour toi ton père Geb, — et on a fait comme il l'a dit.

Osiris, dieu du Nil et du blé, reconnu roi par l'Égypte entière, transmettant la « fonction royale » à Horus, aux Serviteurs d'Horus et aux Pharaons, qu'est-ce autre chose que l'Égypte elle-même, *justissima tellus*, imposant à ses habitants les lois de son sol, avec un régime social fait de soumission au travail et à l'autorité, de justice distributive et de nécessaire discipline ?

(1) « L'Être Bon », surnom d'Osiris, dont on fait souvent un nom royal inscrit dans un cartouche.



Fig. 24. — Isis allaitant son fils Horus dans les fourrés de papyrus à Chemmis.

DEUXIÈME PARTIE

LES INSTITUTIONS ROYALES ET LA SOCIÉTÉ

CHAPITRE PREMIER

LA MONARCHIE PROTOHISTORIQUE : SERVITEURS D'HORUS ET ROIS THINITES PREMIÈRES INSTITUTIONS ROYALES

L'institution royale se rattache directement aux règnes d'Osiris et d'Horus; sous ces figures légendaires, nous discernons les chefs humains, adorateurs de ces dieux, qui aboutissent à Ménès, vers 3315.

Le dernier dieu qui ait régné sur l'Égypte (1), suivant les traditions égyptiennes et grecques, est Horus, fils d'Isis. Après Horus, les traditions admettent encore plusieurs dynasties (sept dans le papyrus de Turin, quatre dans Eusèbe) de rois demi-dieux et de rois humains. Finalement arrivent au trône ceux que le papyrus de Turin nomme « Esprits, Serviteurs d'Horus » (*Akhou, Shemsou-Hor*), que Manéthon appelle pareillement « Mânes, demi-dieux »; les récits égyptiens en font les prédécesseurs immédiats des dynasties historiques (2). Or, si les derniers de ces rois protohistoriques s'intitulent les *Serviteurs d'Horus*, n'est-ce pas la preuve implicite qu'ils se considèrent

(1) Papyrus de Turin, ap. **XXIII**, p. 160; voir *supra*, p. 71. HÉRODOTE, II, 144; DIODORE, I, 25, 44; MANÉTHON (d'après Eusèbe), cf. **XXIII**, p. 1[illegible]7.
(2) **XXXIX**, SETHE, *Die Horusdiener*, p. 6.

comme les héritiers de cette royauté divine, dérivée d'Osiris et d'Horus, et à eux transmise par les rois intermédiaires?

D'Osiris à Ménès, la tradition assigne aux règnes, soit des dieux, soit des demi-dieux, des totaux énormes : Turin donne 23 200 ans aux prédécesseurs des Shemsou-Hor, et 13 420 ans à ceux-ci : total 36 620; encore faut-il admettre que les dieux ne sont pas compris dans ces chiffres. Eusèbe attribue 13 900 ans aux dieux, 11 000 aux demi-dieux; Hérodote et Diodore rivalisent avec ces évaluations, d'ordre presque astronomique. L'histoire, évidemment, ne peut pas faire état de ces computs fabuleux. Constatons toutefois que toutes les traditions s'accordent sur deux points : 1° après Osiris et Horus, l'Égypte est gouvernée par des rois; 2° cette période, où s'est façonnée la royauté, est extrêmement longue.

Serait-il exagéré de supposer que cette période, préparatoire aux dynasties officielles, a été d'une durée au moins égale à la durée de l'Égypte pharaonique? Les textes des Pyramides fourmillent d'allusions, confuses pour nous, à des faits réels, mais frustes comme un relief effacé; on a l'impression qu'ils décrivent un passé prodigieusement reculé, touchant aux origines très lointaines des habitants du Nil. Ce sont pour nous autant d'épaves précieuses de l'époque protohistorique; elles surnagent dans ces textes, sur le courant des traditions plus récentes. C'est pourquoi nous avons cru nécessaire d'insister sur les dynasties divines qui, sous le voile de la fable, cachent le long effort des plus anciens pionniers et des organisateurs de la terre-noire; c'est pourquoi il nous faut insister encore sur les « serviteurs d'Horus » et leurs prédécesseurs immédiats.

Ces rois viennent du Delta. Au papyrus de Turin, les lignes conservées énumèrent « dix-neuf (chefs) du Mur (blanc) (1), et

(1) Bien entendu, ces expressions : « le Mur blanc » (Pap. de Turin) et « Memphis » (Manéthon) sont empruntées à une terminologie plus récente que l'époque protohistorique.

dix-neuf vénérables du Nord », avant les Shemsou-Hor ; il n'est pas fait mention de rois du Sud. Par contre, Manéthon cite trente rois memphites, puis dix rois thinites, avant les Mânes. Le fragment de la pierre de Palerme a conservé neuf noms d'une série de rois, coiffés de la seule couronne rouge de Basse-Égypte. Le cadre général de cette période serait le suivant :

I. Règnes simultanés et parallèles .... { Rois à couronne rouge (Basse-Égypte). Rois à couronne blanche (Haute-Égypte) = les Thinites de Manéthon. }

II. Des Shemsou-Hor, venus du Delta, conquièrent la Haute-Égypte et se divisent en rois du Nord et rois du Sud.

III. Ménès, roi du Sud, réunit les Deux-Terres et fonde la Ire dynastie historique (thinite).

Ces trois périodes ayant été décrites, au point de vue du matériel archéologique, au tome VI (p. 151 sq.), nous n'en dégagerons ici que les grandes lignes et le caractère essentiel.

I

Règnes simultanés dans la Basse-Egypte et la Haute-Égypte. Prépondérance morale du Delta.

Nous ne savons rien de précis sur ces rois. Vraisemblablement, leurs capitales sont déjà Bouto, en Basse-Égypte, et Nekheb, en Haute-Égypte, comme à l'époque suivante des *Shemsou-Hor*. Les rois du Nord, dépositaires de la tradition, s'affirment les héritiers et successeurs d'Horus, fils d'Isis, dieu de Bouto : nous pouvons, par conséquent, les considérer comme les premiers *Shemsou-Hor*. Par contre, nous supposerons que les rois de la Haute-Égypte se regardaient comme les héritiers de Seth d'Ombos. En effet, celui-ci est resté un dieu dynastique, secondaire il est vrai, pendant toute la civilisation égyptienne ; le souvenir de son règne et la tradition de son héritage furent conservés par les « Suivants de Seth » (*imoukhet Seth*) (1), dont les rois du Sud seraient les chefs.

(1) *Pyr.*, § 635.

Si les noms de ces rois (sauf quelques-uns (1)) et les événements nous échappent, du moins l'orientation politique et les destinées de ces deux royaumes parallèles se dessinent-elles assez nettement. Il est incontestable que la Basse-Égypte dominait la Vallée par la supériorité de sa civilisation. C'est dans le Delta que les institutions royales, ébauchées par le groupe des nomes occidentaux, à Saïs, et par la confédération des nomes orientaux, à Busiris, se sont développées, au point d'aboutir au « protectorat d'Anzti », suivi de la « monarchie » d'Osiris, puis d'Horus, fils d'Isis, qui a englobé toute la Basse-Egypte. En même temps que la monarchie politique s'organise, le mythe d'Osiris et d'Horus s'élabore ; il retisse, en une trame cohérente, les légendes disparates sur les rivalités des dieux cosmiques et sur les souffrances, les « passions » des dieux agraires ; il marque l'effort vers un premier essai de synthèse pour donner une explication élémentaire du monde. Cette tentative d'organisation et de concentration religieuse explique justement, et prépare, la concentration politique que nous voyons s'opérer, et qui a trouvé son expression dans la royauté surhumaine, puis humaine d'Osiris.

L'art, de son côté, prend un développement magnifique. Avec les prédécesseurs immédiats de Ménès surgissent les premiers monuments sculptés et écrits. Jusque-là on ne trouve, dans la Haute-Égypte, que les produits, d'ailleurs si parfaits, des ateliers néolithiques : armes, outils, bijoux, etc., en silex et en pierre polie. Les palettes sont grossièrement sculptées et les statuettes informes ; mais on fait de la céramique peinte et des vases en pierre dure. Brusquement, dans la période qui précède Ménès, le cuivre et l'or apportent un appoint, jusque-là inconnu, aux armes, outils, bijoux ; les palettes sont sculptées en relief, « historiques » ; les images, qui étaient à peine dégrossies, revêtent des traits expressifs ; les vases, taillés dans les

(1) Les neuf noms des rois de Basse-Égypte, conservés par la pierre de Palerme, sont de forme archaïque et restent inintelligibles.

pierres les plus dures, se révèlent des chefs-d'œuvre incomparables d'art et de technique. Ajoutons, et ceci est un progrès qui dépasse tous les autres, que l'*écriture* apparaît. Élémentaire, car elle est encore essentiellement figurative, elle évolue néanmoins vers le phonétisme. Au-dessus des scènes pictographiques, sont gravées de courtes légendes où les signes figuratifs commencent à être employés avec une valeur symbolique, puis phonétique; tenant du rébus et de l'alphabet, cette écriture se révèle déjà constituée, adulte, propre à exprimer les abstractions, produit d'un effort qui a tâtonné (pendant combien de siècles?) et d'une méthode, qui a enfin frayé victorieusement sa voie (1). A qui devons-nous cette transformation décisive de l'Égypte qui passe, sans transition visible, de la culture néolithique à une civilisation « historique », dont elle possède les éléments religieux, intellectuels, politiques, et l'outillage artistique? Par qui la Haute-Égypte a-t-elle été influencée, *sinon par la Basse-Égypte* qui aura évolué, pendant ces millénaires inscrits au compte des dynasties divines du Delta?

Un argument solide appuie cette thèse : c'est l'existence très ancienne du calendrier (cf. t. VI, p. 154 sq.) qui, nous l'avons expliqué dans notre *Introduction*, a été adopté, au plus tard, en 4241. Or, dès cette date reculée, les Égyptiens réalisaient une réforme du calendrier, basée sur des observations exactes, sur des expériences qui avaient exigé des millénaires. Mais à qui les doit-on? Aux astronomes de Haute-Égypte, ou à ceux de Basse-Égypte? La date choisie pour point de départ du calendrier correspond à notre 15 juin grégorien ; or, le lever héliaque de Sothis ne s'observe, à cette date, qu'à la hauteur du 30e degré de latitude, c'est-à-dire sur le territoire de Memphis et d'Héliopolis (2). C'est donc aux astronomes de Basse-Égypte que nous devons le calendrier; le centre des études et des

(1) Palette de Narmer; cf. t. VI, p. 160-161.

(2) **XXIII**, p. 27. Quand on remonte la vallée, d'un degré de latitude à l'autre, la date du lever de Sothis avance d'un jour (**XXIII**, p. 191).

observations célestes se trouvait certainement sur le site d'Héliopolis, car la fondation de Memphis est bien postérieure. Nous savons que la *vue*, c'est-à-dire l'observation du soleil et des astres tenait une place essentielle dans le culte rendu au dieu d'Héliopolis ; ce n'est pas point hasard que les prêtres d'Héliopolis s'appellent « ceux qui voient », et que le grand prêtre y porte le titre « le grand voyeur » (*our maou*) (1).

A vrai dire, les textes des Pyramides passent sous silence les origines et le rôle politique ancien d'Héliopolis. Cependant, le nome d'Héliopolis *heq âz*, est mis en opposition avec l'Occident du Delta (2) ; peut-être avait-il une organisation politique distincte du reste de la Basse-Égypte. Il se peut qu'Héliopolis ait été, pendant cette période, un centre scientifique et intellectuel, sans jouer le rôle de capitale politique dévolu à Saïs et Bubastis. Fait curieux : l'enseigne du nome héliopolitain *heq âz*, semble être un rappel de l'enseigne *ânzti* du 9e nome busirite. Y a-t-il eu contamination ou influence ? avons-nous ici un vestige de l'arrivée à Héliopolis des gens de Busiris, parallèle à celle que nous avons constatée à Létopolis (*supra*, *p.* 99) ?

Un autre fait étayera cette argumentation. De toute antiquité, les jours épagomènes (t. VI, p. 155) ont été sous le patronage de « dieux qui naquirent en les cinq jours placés au début de l'année » (3). Textes égyptiens et grecs sont d'accord pour appeler ces dieux : Osiris et Isis, Seth et Nephthys, Horus (4). Puisqu'en tête de l'année, qui s'ouvre par le lever simultané de Sothis, de Râ et du Nil, c'est Osiris, dieu du Nil et de la végétation, qu'on choisit comme patron — il est censé naître le premier des cinq jours épagomènes, — on peut conclure que les adorateurs d'Osiris étaient puissants à Héliopolis même, lorsque les astronomes de cette ville établirent le calendrier.

Ainsi, avec le calendrier, la Basse-Égypte impose à la Haute-

(1) Cf. **XII**, t. LV, p. 65. — (2) *Pyr.*, § 222. — (3) *Pyr.*, § 1961.
(4) **XXIII**, p. 10 ; cf. PLUTARQUE, *De Iside*, 12.

Égypte l'autorité d'Osiris et de Râ, la suprématie du Nil et du soleil.

II

Les Serviteurs d'Horus en Haute-Egypte. Leurs guerres avec le Delta.

C'est probablement cette conquête de la Haute-Égypte par les civilisés du Delta qui explique les transformations radicales constatées par les ethnographes et les archéologues. Elles apparaissent dans la population, comme dans les monuments de la Haute-Égypte, immédiatement avant la période dynastique. Les habitants de Haute et de Basse-Égypte se mélangent, et leurs caractères physiques, révélés par les cadavres, tendent vers un type unifié. L'élément conquérant apporte des innovations : les tombes, jusque-là simples fosses creusées dans le sable, où le cadavre était déposé à même le sol ou dans un grossier cercueil de terre cuite (ciste), deviennent de petits édifices de briques : le corps y repose dans un cercueil en bois, entouré d'un mobilier funéraire plus artistique. Au lieu des poteries de terre cuite et des vases rouges à bords noirs, ou rouges, vernissés à décor blanc, nous trouvons des urnes à anses ondulées, d'abord ovoïdes, puis cylindriques, dont l'évolution régulière se poursuivra jusqu'à l'Empire memphite, si bien que Flinders Petrie a pu établir une chronologie approximative (*sequence dates*) (1), d'après les formes successives de cette céramique. Celle-ci serait importée du Delta. Sur d'autres vases et sur les murs, déjà revêtus de peintures, d'une tombe à Hiérakonpolis, nous voyons de grands bateaux, pavoisés avec des enseignes de nomes. Parmi celles-ci figure fréquemment le *Harpon,* qui désigne le 7e nome, voisin de celui où habite Horus de Bouto. Les autres emblèmes se rapportent surtout à des nomes du Delta. Un

(1) Voir les références citées par Jean Capart, *Les Origines de la civilisation égyptienne,* Bruxelles, 1914, p. 26 sq.

autre témoignage de cette conquête serait peut-être le couteau de Gebel el-Araq (t. VI, p. 187), qui porte sur son manche une scène où figurent quelques navires (1) portant l'enseigne du 3e nome létopolite. Enfin, des palettes archaïques, à scènes guerrières, sans noms royaux, semblent nous retracer les combats qui se livrèrent entre les conquérants du Nord et les sédentaires de la Vallée. Ces envahisseurs, venus du Delta selon toute apparence, étaient, en tout cas, des adorateurs d'Horus (et par conséquent d'Osiris) puisque, au papyrus de Turin, ils portent le nom de *Shemsou-Hor,* « Serviteurs d'Horus ».

Le fait que les Serviteurs d'Horus ont conquis la Vallée est admis depuis longtemps ; mais on a prêté à l'invasion horienne (2) un point de départ et un caractère tout autres que ceux que nous allons lui attribuer.

Dans le grand temple d'Horus à Edfou, tel que l'ont rebâti les Ptolémées, est gravé un long récit mythique : l'histoire des guerres conduites par Horus d'Edfou (*Hor Behedeti*), pour le compte du roi Soleil, Râ-Harakhti (en l'an 336 de son règne), contre ses ennemis, les « Suivants de Seth » (*imou-khet Seth*) (3). Horus inflige à Seth une série de défaites, commémorées dans de nombreux sanctuaires horiens, appelés *mesent*, en divers lieux de la Vallée et du Delta. Maspero, ayant attribué un sens inexact, « la forge », au mot *mesent*, et à son dérivé, *mesentiou*, « forgerons », avait émis l'hypothèse suivante : une tribu guerrière de « forgerons », venus du Haut-Nil (où les forgerons noirs forment une caste privilégiée), sont conduits par Horus, le « seigneur de la forge » (*neb mesent*);

(1) Ces vaisseaux, suivant Flinders Petrie, seraient plutôt des navires de haute mer que des barques du Nil. Ils proviendraient du Delta et signaleraient aussi la progression, par voie fluviale des Égyptiens du Nord.

(2) Pour Maspero, Horus vient du sud de l'Égypte, et ses compagnons, « les forgerons d'Horus », sont des Africains du Haut-Nil. Pour Loret, Horus vient d'Arabie, amenant avec lui des Horiens sémites (cf. *Horus le Faucon*).

(3) Ed. NAVILLE, *Textes relatifs au mythe d'Horus*. Cf. RŒDER, **XLIX**, p. 121.

ils conquièrent la vallée, du Sud au Nord, pénètrent dans la Delta, et établissent, de place en place, des « forges » (*mesent*) qui sont à la fois des arsenaux et des centres cultuels. La *mesent* principale était à Edfou (*Zebat*); c'était la capitale des Horiens forgerons; les autres *mesent*, copiées sur ce modèle, seraient les témoins de la conquête de la Moyenne-Égypte et du Delta, par une population venue du Sud, les « Serviteurs d'Horus » (1).

Cette hypothèse doit être abandonnée. Horus d'Edfou n'est pas cité aux Pyramides, ni dans aucun texte antérieur à la XII[e] dynastie (2); comme Faucon, il appartient, nous l'avons vu, au vieux fonds de la religion indigène; mais, en tant que dieu de la dynastie, il est récent ; il n'a pris d'importance qu'après sa fusion avec le soleil Râ. De cette union résultera un type divin nouveau, *Râ-Harakhti* (3), où le faucon local se transforme en dieu de l'Univers. Or la légende gravée au temple ptolémaïque d'Edfou se rapporte moins à Horus qu'au Soleil; elle raconte les combats de l'astre du jour contre ses ennemis, « les suivants » de Seth l'orageux, l'obscur; dans ce rôle, Horus serait plutôt le dieu Horus de Létopolis, l'antique dieu du ciel, rival de Seth, dont la mémoire ne s'est jamais perdue et qui revit, à l'époque classique, dans l'Horus localisé à Nekhen,

(1) G. MASPERO, *Les forgerons d'Horus et la légende de l'Horus d'Edfou*, ap. **XXXVIII**, t. II, p. 313 sq.

(2) GARDINER, ap. **XIII**, t. V, p. 223; il s'agit d'Horus localement fixé à Edfou (Zebat). L'Horus Behedeti du temple de Sahourâ (V[e] dyn.) appartient à Behedet du Delta.

(3) Harakhti, « Horus de l'horizon oriental », apparaît, sous forme de dieu anthropomorphe à tête de faucon, sur les cylindres des préposés aux vignobles du roi Khasekhemoui (fin II[e] dyn.) et du roi Neterkhet Zeser (début III[e] dyn.) (Cf. PETRIE. *Royal Tombs*, II, pl. 22 23; J. GARSTANG, *Mahasna and Belkhallaf*, pl. 9). Une légende, devant le dieu, dit « qu'il donne la vie et la force », ou « qu'il donne toute sa vie, force, stabilité » au roi. C'est la première mention de la formule v. s. f. = « vie, santé, force », qui accompagne, comme un souhait le nom du roi à l'époque classique. — Cet Harakhti n'est pas encore localisé à Edfou.

Fig. 25. — Vie, santé, force.

puis à Edfou. Quant au mot *mesentiou*, sa vraie forme ancienne est *mesenou* qui signifie « harponneurs » et, spécialement, ceux qui chassent l'hippopotame au harpon ; les sanctuaires appelés *mesen*, *mesent*, sont les cités des harponneurs (1). Précisément, les bas-reliefs qui accompagnent les textes d'Edfou montrent les « Suivants d'Horus » chassant à coups de harpon des hippopotames (animaux typhoniens, personnification de Seth) ; ces « Suivants » sont parfois appelés *Shemsou-Hor*, « Serviteurs d'Horus », mais ici le mot, dépourvu du « déterminatif » royal, ne désigne certainement pas les rois protohistoriques : pris en son sens propre, dans son acception commune, il signifie simplement ceux qui sont au service du dieu. Horus-Behedeti, qui mène des campagnes pour le compte de Râ, n'est donc point, à l'origine, un dieu de Haute-Égypte. Pas davantage ne conduit-il dans la Vallée et dans le Delta une tribu de forgerons nègres. Ce sont les exploits de l'Horus du Delta qu'on remet en mémoire, à une époque tardive, pour en faire honneur à l'Horus d'Edfou.

Horus, dieu harponneur, nous ramène en effet aux sites du Delta. Le pays de la chasse au harpon, ce sont les marais, nombreux particulièrement dans la partie occidentale et médiane, dans ce 7e nome du Harpon, où Horus naquit, parmi les roseaux, à Chemmis. Ce rapprochement n'est pas hasardeux, car les marais proches de Saïs étaient, de toute antiquité et encore au temps d'Hérodote et de Pline (2), réputés pour la chasse à l'hippopotame, qui se faisait au harpon (3). Les scènes de harponneurs, fréquemment représentées dans les tombeaux égyptiens, et à toute époque, évoquent les luttes entre Horus, fils d'Isis, et l'hippopotame, sous lequel se dissimule Seth (4). Une tombe de la XVIIIe dynastie donne, à propos de cette

(1) K. Sethe, *Die angebliche Schmiede des Horus von Edfu*, ap. **XII**, t. LIV, 1918, p. 50.
(2) Hérodote, II, 71 ; Pline, *Hist. nat.*, XXVIII, 121.
(3) Diodore, I, 35. — (4) *De Iside*, 50.

chasse, un fragment de texte : il en ressort que Neit, la déesse de Saïs, capitale du Delta occidental, apparaît à Horus au moment où il va lancer le harpon sur l'hippopotame ennemi, Seth. Elle se prosterne devant le Harpon ; elle révèle à son fils Horus l'endroit où se cache l'hipoppotame dans le fleuve, elle promet le triomphe à son bon droit : Horus sera « justifié » (1). Voilà un nouveau rappel de la vieille lutte d'Horus de Bouto contre Seth.

Pour ces raisons, nous admettrons comme probable qu'Horus et ses serviteurs sont partis non d'Edfou, mais du Delta, pour conquérir la vallée. Avec Maspero (2), nous supposons que les *mesent*, sanctuaires d'Horus, jalonnent les champs de bataille d'Horus contre Seth (à Sile, 14e n. ; à Hérakléopolis magna, XXe n. ; à Edfou, IIe n.) ; mais nos fondateurs des *mesent* seraient venus du Nord et non du Sud. De même, une autre appellation commune des temples d'Horus, *Behedet*, n'aurait été appliquée à Edfou (IIe n.), que par imitation d'une *Behedet* de Basse-Égypte (17e n.) ; l'épithète *behedeti* avait désigné tout d'abord Horus fils d'Isis, avant de caractériser Horus d'Edfou (3).

Si l'on admet cette explication, on comprendra comment toute la famille osirienne a occupé, avec les Serviteurs d'Horus, les principaux temples de la Vallée (Carte II, p. 83).

Osiris s'installe en Abydos, près de Thinis, point central du futur royaume thinite ; le VIIIe nome prend comme enseigne divine les deux plumes que Anzti de Busiris portait sur la tête, et dont Osiris s'est coiffé après lui. Anubis, dieu chien, qui « résidait à l'Occident » du Delta, se loge sur la rive

(1) Alan H. Gardiner, *The Tomb of Amenemhet*, p. 28-30 et pl. I.

(2) Sur ces Mesent, villes du harpon, voir les détails donnés par Maspero, **XXXVIII**, t. II, p. 323. A compléter par les données fournies par Kees, *Horus und Seth*, p. 40-50.

(3) Ce n'est qu'à partir de la XVIIIe dynastie que le nom de *Behedeti*, s'appliquant à *Zebat*, capitale du IIe nome de Haute-Égypte, désigne Horus d'Edfou (**XIII**, t. V, p. 223, n. 1, d'après Gardiner).

gau he, d'Abydos à Siout : devenu dieu de la nécropole d'Abydos, il y « préside aux Occidentaux » (*Khenti imentiou*), c'est-à dire aux Morts, avec une appellation sous laquelle transparaît son premier titre local : « le président de l'Occident » (*Khenti Iment*). Nous le trouvons aussi dans le XIIe nome, sur le mont Serpent, et dans le XVIIe nome, à Cynopolis. Quant au Loup, son associé (*Oupouat*), il s'introduit dans le nome du Sycomore (XIIIe), dont la capitale sera Lycopolis. L'ibis Thot, qui possédait dans le Delta un sanctuaire, Hermopolis parva (3e nome), et un nome, le 15e, supplante en Haute-Égypte le Lièvre du XVe nome et y fonde sa nouvelle ville, Hermopolis magna. Isis, sous sa forme d'Hathor (considérée soit comme la Grande-Mère, soit comme l'épouse d'Horus l'aîné), est adorée dans le nome du vieil ennemi, le Crocodile typhonien Sebek (VIe), dans le Sycomore (XIVe), et dans le Couteau (XXIIe) (1).

Cette participation active des dieux du Delta à la conquête des Horiens explique bien des faits : la présence du loup Oupouat comme déterminatif du mot « Serviteurs d'Horus », dans les textes des Pyramides ; en outre, la figuration des Deux Faucons, du Loup, de l'emblème létopolitain, sur les enseignes guerrières des rois thinites (2). Ainsi, l'existence des villes doubles d'Horus, de Thot, d'Anubis, etc., dans le Delta et dans la Haute-Égypte, révèle une véritable colonisation de la Vallée par les rois « Serviteurs d'Horus », venus du Delta, qui marchaient au combat derrière Osiris, Thot, Anubis, Oupouat et Horus.

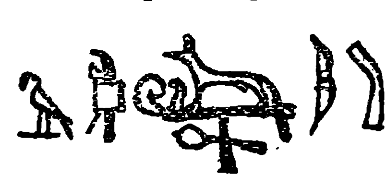


Fig. 26. — L'équipement des *Serviteurs d'Horus*, d'après *Pyr.* § 1245 : enseigne d'Oupouat, arc, boomerang.

(1) Voir le tableau des Nomes.
(2) Palette de Narmer (t. VI, p. 161, fig. 7 ; p. 177, fig. 11).

*
* *

Devenus maîtres du Sud et du Nord, les rois *Shemsou-Hor* respectèrent la division naturelle du pays, et l'Égypte fut tout d'abord gouvernée par deux familles royales, les rois du Nord (*Bitiou*) à Bouto, les rois du Sud (*Nsoutou*) à Nekheb. Cette période ayant été résumée au tome VI (p. 1, 156-159), nous n'ajouterons que quelques traits, d'après des recherches récentes.

Les rois du Nord n'ont pas établi leur capitale à Saïs, métropole ancienne du Delta occidental, mais à Bouto, ville d'une déesse vénérée dans le nord du Delta, cette Ouazet dont le nom, devenu *oulo* pour les Grecs, se retrouve dans Bouto (*b* + *oulo* = la ville d'Ouazet). Déesse-serpent, Ouazet se rallie au parti d'Osiris et d'Horus; elle devient, dès ce temps, et pour toujours, la déesse royale du Nord ; sous forme d'uraeus, elle sera attachée à la couronne, comme protectrice inséparable de la tête du roi (1). Sa coiffure, la couronne rouge (*net*), qu'elle a empruntée à Neit, devient aussi l'emblème définitif de la royauté du Delta. Pourquoi Bouto, ville d'Ouazet, a-t-elle supplanté la vieille capitale Saïs, ville de Neit? Peut-être parce que Neit ne s'était pas ralliée, comme Ouazet, aux Osiriens. Les adorateurs de Neit étaient ces belliqueux Égypto-Libyens qui seront toujours épris d'indépendance, et qui se souvenaient de leur ancienne autonomie (2). Les adorateurs d'Ouazet firent, au contraire, cause commune avec les partisans des rois du Nord. D'ailleurs, non loin de Bouto, était Chemmis, le lieu de naissance d'Horus; c'est à Bouto qu'Isis avait sacré Horus, fils posthume d'Osiris, comme héritier de son père, puis l'avait équipé pour engager la lutte contre Seth (3). A tous ces titres, Bouto devint ville dynastique et royale. On y distinguait deux quartiers : *Dep*, la cité sacrée de la déesse Ouazet, où s'élevait

(1) Cf. t. VI, p. 152, fig. 4. — (2) Cf. p. 86. — (3) *Supra*, p. 107.

son temple; *Pe* (qui signifie « la place » par excellence), proprement la ville royale d'Horus, où le roi de Basse-Égypte avait deux résidences (1), souvent citées aux Pyramides : le palais *Neser* et le palais *Nou* (fig. 27 *bis*).

La seconde branche des rois Serviteurs d'Horus, installée dans le royaume du Sud, a créé dans la haute vallée une réplique fidèle du royaume de Bouto. Le signe distinctif des rois du Sud est la haute couronne blanche (*hezt*) dont se coiffait la déesse Nekhebt; pour le reste, ils procèdent comme leurs

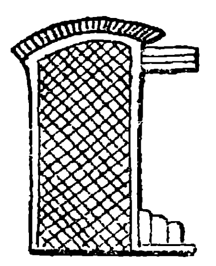


Fig. 27. — *Per our*, la grande maison, palais des rois de Haute-Egypte.

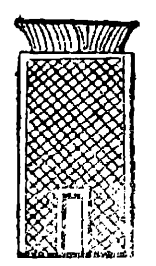


Fig. 27 *bis*. — *Per neser*, la maison de la flamme (?), palais des rois de Basse-Égypte.

Constructions en clayonnage et terre.

frères du Nord. Eux aussi ont pris comme capitale la cité d'une déesse, le vautour femelle de Nekheb (III[e] nome); cette déesse-mère Nekhebt, « aux longues plumes, aux traînantes mamelles », allaitera les enfants royaux de la dynastie. Lui ayant pris sa « coiffe blanche » (2), dont ils ont fait la couronne du Sud, les rois se sont mis sous le patronage de la déesse Nekhebt pour hériter l'influence qu'elle avait depuis longtemps exercée dans le Sud. En parallèle aux villes doubles de Bouto, *Dep* et *Pe*, ils ont élevé face à *Nekheb* (ville de la déesse Nekhebt) qui était sur la rive droite, une ville d'Horus (sur la rive gauche), *Nekhen*, cité royale d'Horus de

(1) **XII**, t. LIII, p. 57.

(2) *Pyr.*, § 729. Nekhebt, déesse-mère, sera identifiée par les Grecs à la protectrice des accouchements, Eileithya, d'où le nom de Eileithyapolis donné par eux à la ville Nekheb. En hiéroglyphes, le vautour se lit aussi *mt* = mère.

Bouto dans le Sud, Hiérakonpolis. On y adorera le faucon Horus sous la même forme d'oiseau momifié (fig. 14, et pl. III, 3) que l'on donnait, à Létopolis, à l'Horus-aux-Deux-Yeux (1). Pour achever la symétrie avec le Nord, la déesse Ouazet reçut dans Nekheb un palais *Nou*, sur le type de l'édifice ainsi nommé dans Bouto. Cependant le palais de Haute-Égypte (*per our*) est souvent représenté par un édifice d'aspect différent (fig. 27).

Le caractère « artificiel » de ces résidences royales montre qu'il existait dès lors une doctrine dynastique, avec son protocole, qu'on imposait aux villes comme aux personnes royales. Nous y discernons surtout l'intention d'établir une monarchie sous l'égide des dieux.

Il n'est pas indifférent que ces divinités soient des *déesses*, dans le Nord comme dans le Sud de l'Égypte. Horus, en s'implantant à Bouto, s'est présenté comme le fils, donc comme l'héritier de la déesse locale, Ouazet. Le droit à la couronne appartenait à Ouazet, comme il appartenait, dans le Sud, à Nekhebt, toutes deux étant des déesses « royales ». Cette constatation explique une singularité du protocole royal pharaonique. Plusieurs insignes royaux, très anciens, portent des noms qui sont construits avec le suffixe possessif féminin qui se rapporte à la déesse Ouazet, peut-être aussi à Nekhebt. Pour désigner l'uraeus et la parure qu'on met au front du Pharaon, l'ancienne langue emploie les mots « son (fém.) frontail » (*wpt.s*), ce qui signifie le frontail d'Ouazet. De même on dira : « sa couronne (à elle) de Basse-Égypte » (*meh.s*), « sa couronne (à elle) de Haute-Égypte » (*shemâ.s*), « son sceptre, sa canne, son pectoral » (à elle) (2). Ainsi, les attributs du pouvoir royal ont été, tout d'abord, propriété de déesses. Peut-être est-ce là un des plus curieux restes d'un ancien régime de matriarcat (3) qui aurait tourné au profit des

(1) *Pyr.*, § 729. — *Pyr.*, § 717.
(2) **XXXIX**, SETHE, *Zur Sage des Sonnenaugen*, p. 13.
(3) Cf. *supra*, p. 111.

Serviteurs d'Horus. Ceux-ci, qui tenaient déjà de la déesse-reine Isis une grande part de leur prestige, auraient, de même, accaparé l'héritage des déesses royales, à Bouto et à Nekheb.

*
* *

La dernière étape franchie par les rois Serviteurs d'Horus, c'est la réunion des deux royaumes, réalisée par la famille du Sud (1).

Deux des rois d'Hiérakonpolis-Nekhen, le Scorpion et Narmer, ont laissé des monuments où on les représente faisant la conquête du Delta. Le roi-scorpion, précédé des enseignes des nomes du Sud (t. VI, fig. 5, p. 157), célèbre sa victoire sur les « Rekhitou » et sur les « Arcs », les « Rekhitou » désignant des populations égyptiennes, les « Arcs », des Asiatiques. Bien qu'il ne porte que la couronne blanche du Sud sur cette palette, le Scorpion a certainement conquis et possédé une partie du Delta, sans peut-être avoir annexé Bouto (2). Au contraire, Narmer sera représenté avec les deux couronnes : sur le recto de sa célèbre palette (t. VI, p. 160-1), où il assomme avec sa masse d'armes un habitant du 7e nome Harpon, il porte la couronne blanche de Nekhebt ; au verso, il se dirige, coiffé de la couronne rouge d'Ouazet, et précédé des enseignes qui guident les Shemsou-Hor, vers le lieu où l'on a décapité dix chefs du Harpon.

Comment expliquer le conflit sanglant qui a divisé les deux familles royales des serviteurs d'Horus ? Il s'est produit, semble-t-il, à la suite d'invasions nouvelles dans le Delta, par les Libyens à l'Occident, par les Sémites à l'Orient. Sur la palette de Narmer, le type asiatique, et spécialement sémitique, des ennemis abattus n'est pas discutable (cf. l'homme

(1) Voir le détail des faits au tome VI, p. 158.
(2) On a retrouvé des jarres scellées au nom du Scorpion près de Memphis.

foulé aux pieds par le roi-taureau, t. VI, p. 161, et fig. 9, p. 163). Une palette protohistorique, malheureusement incomplète et sans nom royal, nous montre, d'autre part, le roi-lion sur le champ de bataille, dévorant morts et vivants : ceux-ci présentent un type sémitique non moins accentué. Au-

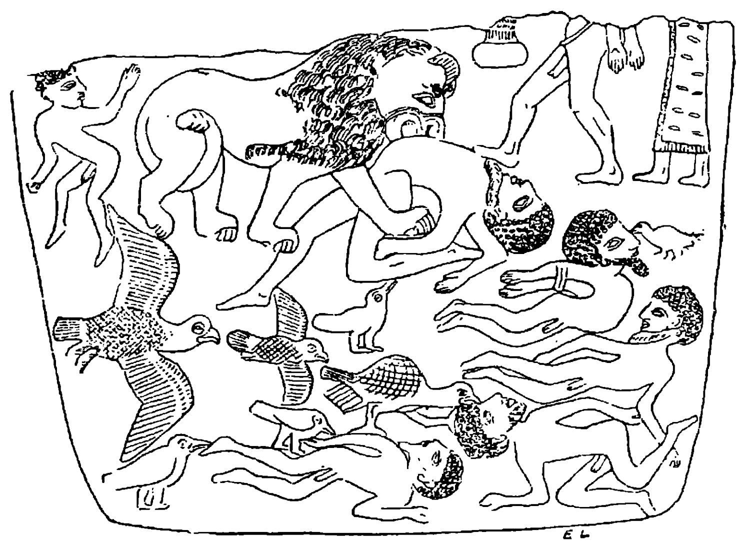


Fig. 28. — Le roi-lion dévore ses ennemis.

dessus de la scène, on voit la partie inférieure d'un personnage, vêtu d'une robe en laine brodée, de style sémitique, et aussi un nom de peuple, malheureusement illisible parce qu'incomplet, mais dont il subsiste le déterminatif elliptique du pays étranger. Ce mot désignait probablement les Asiatiques. Sur une autre palette (fig. 29), le recto montre le roi, figuré par un scorpion, un lion, un faucon, ou plusieurs faucons, armés de hoyaux et démantelant une forteresse ; au verso, le défilé du butin : bœufs, ânes, moutons, parmi des bois d'oliviers (fig. 16). Dans le coin inférieur, nettement tracé, le boomerang des Libyens est planté sur l'ellipse des pays étrangers ; ce signe, *Tehenou*, est le nom des Libyens (1). Qu'en devons-nous conclure ? Que le Scorpion et Narmer, rois

(1) **XXIX**, p. 166. Sethe, *Zur Erklärung einiger Denkmäler aus der Frühzeit der ægyptischen Kultur* (**XII**, t. LII, 1914, p. 55-60).

de la Haute-Égypte, ont dû intervenir dans le Delta pour le soustraire à ses envahisseurs, les Libyens de l'Ouest et les Sémites de l'Est. Il est évident que le Delta fut toujours plus menacé, par ses faméliques et tout proches voisins, que la Vallée, moins accessible et défendue par sa ceinture de déserts. Peut-être même les rois de Bouto fûrent-ils parfois de conni-

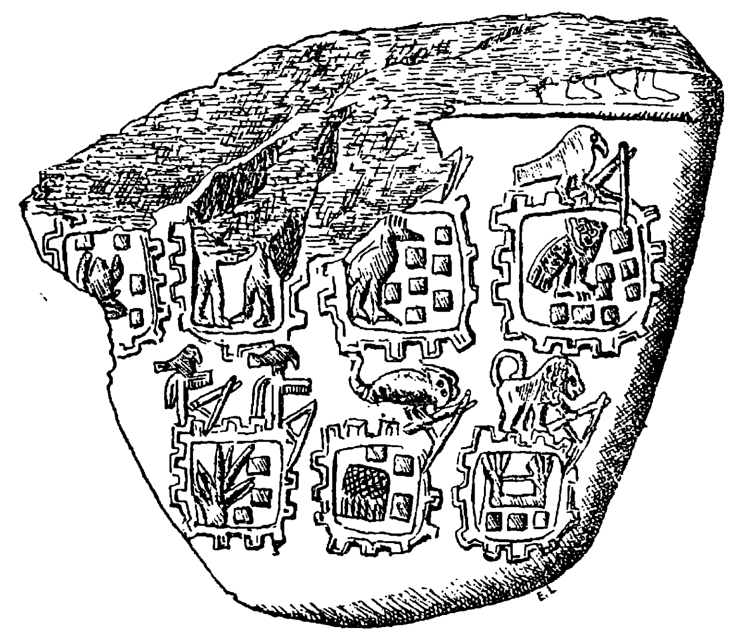


Fig. 29. — Le roi détruit des forteresses (cf. fig. 16).

vence avec ces voisins, car les textes des Pyramides gardent le souvenir d'un temps où « les rois de Basse-Égypte qui sont dans Bouto » étaient considérés en ennemis (1). Est-ce pour cette raison que le Delta, lieu d'origine et berceau des dynasties royales, mais souillé par les étrangers, passe désormais sous la surveillance des rois de Haute-Égypte, et devra, jusque dans le protocole, céder le pas à la Vallée? Cette conquête du Delta par les rois d'Hiérakonpolis laissa, en effet, dans la tradition dynastique un souvenir ineffaçable : les titres royaux, les formules administratives donneront toujours (sauf à de rares époques qui seront signalées plus loin) la première

(1) *Pyr.* § 1488.

place, la place d'honneur, au roi et au pays de Haute-Égypte. Dans la monarchie dualiste, inaugurée par Ménès (t. VI, p. 152, 159), la prééminence reconnue à la Haute-Égypte marque l'inquiétude un peu défiante que les Pharaons ont gardée, depuis lors, vis-à-vis du Delta.

III

Les Rois thinites font la synthèse des institutions royales.

Les sources égyptiennes et grecques s'accordent pour faire de Ménès le premier roi de l'Égypte unifiée, le fondateur des dynasties royales humaines, après les dieux et après les rois serviteurs d'Horus. Nous avons décrit au tome VI (pages 159-179) les caractères de cette première monarchie. Nous voudrions montrer ici : 1° comment Ménès et les rois thinites ont opéré la fusion, fait la synthèse des éléments divers de pouvoir royal qui existaient avant eux, et qu'ils ont concentrés en leurs mains; 2° pourquoi ils ont fondé une nouvelle capitale royale (sur le site de Memphis); 3° comment ils ont posé les assises d'une administration royale.

C'est dans l'étude des titres que prennent les rois thinites, et que porteront traditionnellement tous leurs successeurs, y compris les Ptolémées et les Césars, que nous allons constater le résultat de la concentration politique.

Le protocole en usage chez les rois thinites comprend : 1° un titre d'Horus; 2° un titre de roi porteur des deux couronnes; 3° un titre de roi de la Haute et de la Basse-Égypte.

Chacun de ces titres peut être accompagné d'un « nom », que prend le roi.

Titre d'Horus. — Il comporte un nom tel que Ahâ « le guerrier » (1), inscrit dans un plan schématique du palais royal,

(1) Cf. t. VI, p. 163, fig. 8.

sur lequel est perché un Faucon (Horus). Cela signifie que le roi est l'incarnation vivante sur terre : 1° du Faucon ; 2° d'Horus (rendu en grec par 'Απόλλων).

ROIS DES I[re] ET II[e] DYNASTIES THINITES (1).

MONUMENTS			LISTES ROYALES	MANÉTHON	DATES APPROXIMATIVES
Nom d'Horus.		Nom de roi.		*I[re] dynastie.*	
				8 rois thinites.	3315.
Ahâ	=	Ménès.	Ménès.	1. Ménès.	
Khent	=	Ka (?).	Atoti I.	2. Athôthis.	
			Atoti II.	Athôtès (d'ap. Ératosthène).	
			Atoti III.	3. Kenkhenès.	
Zet.				4. Ouenephès.	
Den	=	Hesepti.	Hesepti.	5. Ousaphaïs.	
Anzib.	=	Merbapen.	Merbapen.	6. Miébis.	
Smerkhet	=	Samsou.	Samsou.	7. Sémempsès.	
Qâ	=	Sen.	Qebehou.		
			Biouneter.	8. Oubienthes.	
				II[e] dynastie.	
				9 rois thinites.	3100.
Hetepsekhemoui.			Bazaou.	1. Boéthos.	
Nebrâ.			Kakaou.	2. Sekhôos.	
Neteren.			Bineteren.	3. Binôthris.	
Sekhemib	=	Perenmaât.	Ouznas.	4. Tlas.	
Seth Peribsen.					
?		Send.	Senti.	5. Sethénès.	
Khâsekhem.			Neferkarâ.	6. Khaïrès.	
			Nefersokar.		
Horus			Houzefa.	7. Neferkhérès.	
		Khâsekhemoui.	Zazaï.		
Seth			Nebka.	8. Sésôkhris.	
				9. Khenérès.	28 5.

Ce Faucon est clairement défini par les textes, à toutes les époques, comme un oiseau vivant, auquel le roi est identifié (t. VI, p. 162). Les sculpteurs thinites animent l'oiseau, par exemple, lui font tenir entre les serres le bouclier et le javelot (2) qui sont les signes idéographiques du mot Ahâ, « le guerrier » (*Ibid.*, fig. 8) ; c'est, sans aucun doute, l'animal conducteur

(1) D'après Ed. MEYER, **XXII**, p. 151 et 156.
(2) Voir aussi le poisson Nar du nom royal Narmer (t. VI p. 163, fig. 9).

de tant de clans de la protohistoire. Il revit dans la personne du roi. La chaîne des traditions se continue donc par ce premier titre qui rattache l'enseigne du clan au roi thinite.

Nous avons vu le Faucon devenir dieu et revêtir des aspects divers : tout d'abord, dieu du ciel à Létopolis, avec le nom « Horus aux deux Yeux »; roi de la Basse-Égypte, en rivalité avec le dieu Seth-Noubti, roi de la Haute-Égypte. Les rois thinites sont, parmi les hommes, l'image vivante de cet Horus, qui réside toujours à Létopolis, mais aussi, par droit de conquête, à Nekhen et à Edfou ; le Faucon, qui précède leur nom royal, est aussi le nom du dieu Horus. Mais la tradition du pouvoir royal jadis exercé par Seth en Haute-Égypte, subsiste dans le protocole thinite : Seth y apparaît parfois nommé, à côté de son « compagnon » Horus. Sur les monuments des premières dynasties, « deux dieux » (deux faucons), à plusieurs reprises, désignent le roi comme l'incarnation d'Horus-Seth. Merbapen (Miébis), de la Ire dynastie, met en avant de son nom deux faucons, c'est-à-dire « deux dieux » (1) au lieu d'un seul : ces deux dieux sont Horus et Seth. Ici, Seth, encore tout-puissant malgré sa défaite, par respect pour la légende osirienne, se dissimule sous l'aspect du faucon. En revanche, sous la IIe dynastie, il a dû se produire quelque réaction des adorateurs de Seth, roi traditionnel de la Haute-Égypte, car nous voyons deux rois prendre comme patron éponyme Seth, sous sa forme d'animal typhonien (lévrier ?). Le roi Peribsen ne s'appelle jamais « l'Horus », mais « le Seth Peribsen » (2). Les deux successeurs de

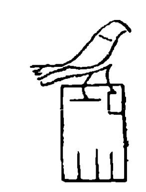


Fig. 30. — Nom d'Horus Ahâ dans le palais.

(1) PETRIE, *Royal Tombs of the first Dynasty*, I, pl. 6 et 26.

(2) Une inscription, gravée sur un sceau de ce roi, explique : « Noubti d'Ombos (le dieu Seth) a transmis les Deux-Terres à son fils, le roi du Sud et du Nord, Peribsen ». Cf. PETRIE, *R. T.*, II, pl. 22, no 190.

Peribsen reviennent à Horus, mais, à la fin de la IIe dynastie, le roi Khâksekhemoui (dont le nom parlant signifie « les Deux Puissants se lèvent ») met en avant de son nom un faucon et un lévrier, c'est-à-dire Horus et Seth (cf. fig. 20); il insère aussi, après son nom, une épithète significative : « les deux dieux s'unissent en lui » (1). Les adorateurs de Seth durent cependant, par la suite, tenir compte des susceptibilités des adorateurs d'Osiris. Le nom Seth disparut du protocole, et fut remplacé par celui de *Noub(ti)*, dont nous expliquerons la genèse au chapitre suivant. Toutefois le souvenir de Seth, roi de la Haute-Égypte, ancêtre royal qui s'est incarné et qui revit dans la lignée des Pharaons, ne se perdit jamais. A l'époque classique, la reine s'appellera « celle qui voit Horus et Seth », c'est-à-dire le roi en qui s'incarnait l'un et l'autre de ces dieux. A toutes les époques, nous voyons sur les murs des temples Seth Noubti, dieu des pays étrangers, amener au roi les étrangers captifs, et participer, comme dieu égyptien, aux cérémonies du couronnement royal. Dans le Ve nome de la Haute-Égypte, l'enseigne des Deux Faucons rappelait de même l'époque héroïque des Deux Compagnons; à Ombos, au sud d'Edfou, Seth, sous sa forme de crocodile, était adoré parallèlement à Horus.

D'autre part, le faucon Horus désigne encore le jeune dieu de Bouto, Horus fils d'Isis, enfant posthume d'Osiris, auquel son père a transmis la royale « fonction », après jugement des dieux assemblés pour connaître du litige entre Osiris et Seth (*supra*, p. 109). Le pharaon incarne aussi Horus sous ce second aspect : cela ressort de très nombreux textes des époques suivantes et de la cérémonie « Service d'Horus » que les rois thinites célébreront comme rite dynastique (t. VI, p. 168).

Enfin, depuis la Ve dynastie, les prêtres d'Héliopolis, devenus les inspirateurs des pharaons, composent, avec les aspects

(1) Petrie, *R. T.*, II, pl. 23.

divers du faucon Horus, une image synthétique d
tique, où prédomine le « soleil du ciel oriental
Harakhti. L'évolution s'achèvera sous la XIIe c
lors le faucon du protocole royal, coiffé du disque
fiera surtout « Horus-Râ » ou plutôt « Râ-Horus ».

On voit que ce titre d'Horus fait revivre dans
du roi les dieux-rois successifs qui ont présidé
de l'Égypte. Le Pharaon incarne tout ensemb
Horus de Létopolis (et Seth-Noubti) ; Horus,
d'Osiris ; Horus-Râ. Il n'est pas un héritier
représentant symbolique de la race divine, mais
descendant, et l'incarnation de ces divins ancêt
teur thinite est si pénétré de cette « vérité » q
sous forme matérielle : le nom royal d'Horus, i
plan du palais surmonté du faucon, est porté d
bras du *Ka* ; or ce *Ka*, c'est le génie de la r
substance divine (fig. 31). Les théologiens diron
« le roi c'est le *Ka* », ou : « c'est Râ incarné ».

Le second titre des rois thinites est figuré par u
un Serpent lové, sur deux corbeilles (celles-ci
l'idée de totalité, de suzeraineté universelle). I
maux sont les totems de Nekheb et Bouto, qui o
ensuite Nekhebt (t. VI, fig. 10) et Ouazet, les dée
tales de la Haute et de la Basse-Égypte : dans le
signifient : « les deux maîtresses » (*nebti*) de la cou
et de la couronne rouge. Le roi, qualifié de *nebti*
double couronne incarnée, il est Couronne blanch
rouge ; il est « les deux Maîtresses ». Les bilin
servent, comme nous, d'une expression app
« seigneur des deux couronnes royales », κύριος βα

Nous avons signalé, au tome VI (p. 153), l'impo
tielle de la couronne chez les peuples de la plus
toire. Ce qui est simple emblème de la fonctio

nous, modernes, chez eux est un être vivant, une divinité qui règne effectivement et dont la possession vaut titre. Il en est de même en Égypte : le roi couronné devient les déesses elles-mêmes, et se substitue à elles dans tous leurs droits.

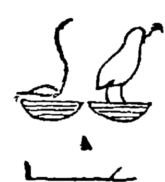


Fig. 31. — Les titres *nsout biti* et *nebli* du roi Qâ.

Avec son *troisième titre* : un roseau (?) et une abeille *nsout biti*, le pharaon revendique la personnalité d'autres dieux qui avaient des droits royaux sur le Sud et le Nord, mais dont nous savons peu de chose. Outre le serpent Ouazet, il y avait à Bouto une abeille (*bit*) qui symbolisait la royauté, car les textes des Pyramides appellent le roi de Bouto : celui de l'abeille. Le titre *nsout* caractérise le souverain d'une région au sud du Delta, ou voisine d'Hérakléopolis (1) ; à la suite de la conquête de la Vallée par les Horiens, *nsout* aurait étendu son influence à la Haute-Égypte. Il s'agit ici de dieux localisés sur terre ; aussi la signification de ce troisième titre est-elle plutôt topographique : Βασιλεὺς τῶν τε ἄνω καὶ τῶν κάτω χωρῶν « roi du haut et bas pays ».

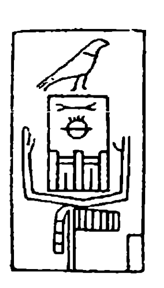


Fig. 32. — Nom d'Horus Anzib, entre les bras du *Ka*. (Negadah.)

Outre ces trois titres, les rois portent les noms de « taureau puissant », « lion fascinateur », etc., qui, comme celui de « faucon », peuvent être suivis d'épithètes protocolaires. Sur les palettes archaïques, le roi est, en effet, figuré par un taureau qui renverse ses ennemis et les murs des forteresses à coups de cornes, ou par un lion qui dévore les vaincus sur le champ de bataille (2). Cela signifie que ces animaux redoutés,

(1) *Nsout* signifie « celui qui appartient à la plante *sout* » ; voir **XII**, t. XLIX, p. 17 ; NEWBERRY, *l. c.*, p. 8. Cf. **XXX**, p. 34.

(2) T. VI, p. 161 et *supra*, p. 133.

passaient, anciennement, pour être les dépositaires d'une partie de la puissance royale, en tant que totems ou patrons de tels clans ou de tels nomes. Le roi s'est assimilé ces totems, ces patrons rivaux, comme il s'est incorporé le faucon, le vautour ou l'uraeus. Moins puissants que ceux-ci, ils n'ont pas pris la même place dans le protocole royal (cf. t. VI, p. 164); du moins leur souvenir n'a pas disparu.

La variété de ces titres protocolaires prouve que les éléments de royauté, les embryons, ou les essais, de gouvernement, étaient *multiples* dans l'Égypte protohistorique, au moment où la monarchie thinite allait s'imposer aux autres pouvoirs. Les légendes sur les dynasties divines, aux Pyramides, transcrivent une tradition qui a opéré déjà un choix parmi les faits historiques, et qui s'est surtout préoccupée des destinées des Horiens. Nous ignorons encore ce qu'étaient les rois de l'Abeille, du Roseau, du Taureau, etc. La matière politique, que les rois thinites ont eue à organiser, a dû être riche en éléments, complexe de formes, diverse d'origines. Aussi la royauté de Ménès réalise-t-elle une synthèse hardie et un choix médité : comme patrons et précurseurs divins, on a conservé les grands dieux cosmiques, le couple, inséparable dans la nature, d'Horus et Seth, les déesses des capitales, quelques emblèmes de Haute et de Basse-Égypte.

Pareille synthèse suppose que les rois thinites ont dû absorber leurs rivaux et les réduire à la totale impuissance. Les textes des Pyramides nous ont laissé un tableau saisissant de ce qu'était une « conquête » à l'époque protohistorique ; voici comment, suivant ces usages, un roi divinisé, arrivant au ciel, prenait possession de ses domaines et de leurs habitants divins :

Le ciel s'obscurcit (1), les étoiles pleuvent, les habitants des cieux s'agitent,

(1) *Pyr.*, § 393 à 412. Nous passons sous silence plusieurs passages, qui exigeraient de longs commentaires Cf. SPELEERS, *Pyramides*, traduction, 1923.

les os de ceux qui sont à l'horizon tremblent,... parce qu'ils ont vu le roi N. se lever comme une âme, en dieu qui vit de ses pères, qui se nourrit de ses mères... Le roi N. a ses dieux sur lui, ses uræus à son front;... ses sceptres le défendent. Le roi N., c'est le taureau du ciel, au cœur agressif, qui vit de l'existence de chaque dieu, qui mange leurs entrailles,... ce roi mange les hommes et vit des dieux,... ce roi mange leurs magies et avale leurs esprits (1). Les grands (parmi les dieux) sont pour son repas du matin ; les moyens, pour son repas du soir ; leurs petits, pour son repas de la nuit; leurs vieux et leurs vieilles sont pour ses fourneaux ; les grands du ciel activent pour lui les feux pour leurs marmites, remplies des cuisses de leurs anciens.... N. renouvelle son lever dans le ciel ; il possède la couronne du Seigneur de l'horizon oriental. Comme il a dénombré les os et les vertèbres, comme il a enlevé les cœurs des dieux, comme il a mangé la couronne rouge et avalé la couronne verte (blanche ?), le roi se nourrit des poumons, se réjouit, en vivant des cœurs et de leurs magies... Il reverdit, car leurs magies sont dans son ventre. On ne peut enlever à N. sa dignité (royale), puisqu'il a avalé le savoir de tout dieu. La durée de vie du roi N., c'est l'éternité ; sa limite, la pérennité, en cette dignité où, ce qu'il aime, il le fait ; ce qu'il déteste, il ne le fait pas (2), lui qui n'a comme limite que l'horizon, à toujours, à jamais.

Évidemment, Ménès n'aura pas dévoré tout crus ses adversaires politiques, les chefs des nomes, ou les rois locaux ; mais souvenons-nous des palettes où le roi-taureau piétine, où le roi-lion dévore morts et vifs. Textes et monuments datent d'une époque déjà civilisée; il y avait alors des penseurs, des astronomes, des théologiens ; cette barbarie n'existait plus, mais l'on croyait encore à la magie et l'on employait ces rappels d'une anthropophagie, sortie des mœurs, pour incanter l'adversaire. La brutale orgie de possession physique, la manducation rituelle, ne sont plus qu'un cauchemar, évocateur d'un passé très lointain. Les théoriciens qui ont combiné le protocole pharaonique les ont transmuées en « assimilation » du Faucon, d'Horus et Seth, de Nekhebt et d'Ouazet, par le premier roi de l'Égypte unifiée.



C'est au jour du couronnement que le roi devient un Horus.

(1) Cf. t. VI, p. 125 : « On mange son ennemi mort afin de s'assimiler, comme une nourriture, sa substance, son *mana*. »

(2) C'est la théorie du bon plaisir royal. Nous la retrouverons, exprimée dans les mêmes termes, aux décrets des rois memphites.

L'opération, de caractère magique autant que religieux et politique, se déroulait selon un rituel déjà constitué dans ses parties essentielles au temps de Ménès, et qui a été observé avec un scrupuleux respect jusque par les Césars.

D'après les monuments thinites et la pierre de Palerme, il y avait trois principales cérémonies, trois rites de couronnement :

1°	*Khâ nsout*	: Lever du roi du Sud.
	Khâ biti	: Lever du roi du Nord.
2°	*Sma taoui*	: Réunion des Deux-Terres.
3°	*Pekhrer hainb*	: Procession autour du Mur (1)

La cérémonie se faisait dans un palais ou dans des « édifices royaux », qui fournissaient le décor nécessaire. D'après Manéthon, c'est Athothis, fils de Ménès, qui les construisit à Memphis : τὰ ἐν Μέμφει βασιλέα; selon Hérodote et Diodore (2), Ménès lui-même fonda Memphis (le Mur Blanc). Il est aujourd'hui établi que « Memphis » date réellement, comme ville, de Pépi Ier (VIe dyn.); mais le « Mur Blanc » est cité sur les monuments dès le règne de Khâsekhemoui (3) (fin de la IIe dynastie), et nous pouvons admettre que sa fondation et celle des édifices royaux remonte à Ménès. Décrivons maintenant ces cérémonies.

1° *Khâ nsout, Khâ biti.* — Sur une estrade à laquelle un escalier donne accès, se dresse un fauteuil d'apparat, le trône. Le roi monte les marches, s'assied sur ce trône, et il « apparaît » aux hommes, tenant en mains la crosse et le fouet d'Osiris. Puis il se « lève » (*khâ*), coiffé de la couronne blanche, en « roi du Sud ». Le signe *khâ* signifie que le roi « se lève tel que le soleil » (4) à l'horizon oriental. Même cérémonial, sur un autre trône, pour le « lever du roi du Nord »,

(1) Pierre de Palerme (SCHÆFER, p. 23). Le mur est celui de Memphis.
(2) HÉRODOTE, II, 99, III, 91 ; DIODORE, XI, 7. Cf. *supra*, p. 38.
(3) PETRIE, *Royal Tombs*, II, 23, 193.
(4) Louvre, stèle C 213. « Voici que Sa Majesté Séti Ier se leva comme le soleil (*khâou mi Râ*) dans son palais de vie et de force. »

qui est coiffé de la couronne rouge. Le trône est celui d'Horus (1) : on dit du roi qu'il est « l'Horus des vivants ». Sur sa tête, les deux couronnes réunies forment un diadème unique qu'on appelle le Pschent (2).

2° *Sma taoui*. — On présente au roi un pilier *sma* (3) à

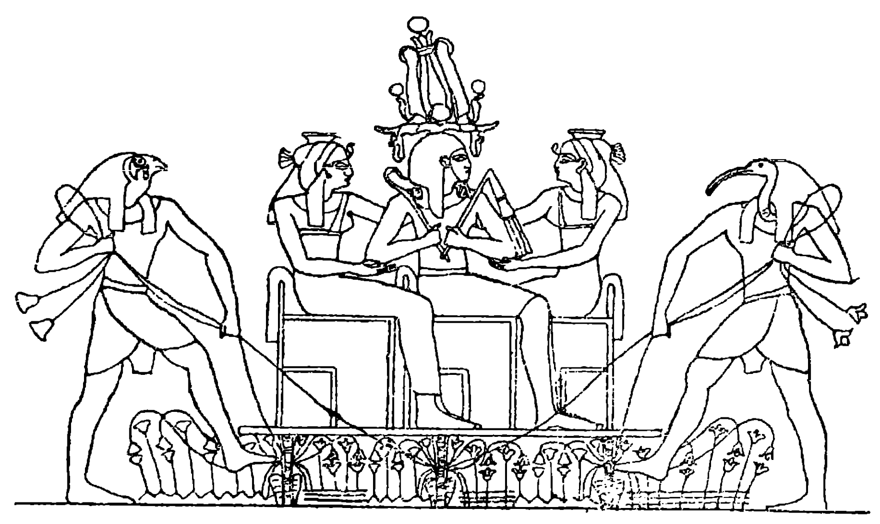


Fig. 33. — Le *Sma taoui*. Le roi, sur son trône, entre les déesses de la Haute et de la Basse-Égypte, tenant la crosse et le fouet osiriens, foule aux pieds papyrus et lotus, que lient Horus et Thot, remplaçant Seth, autour des signes *sma*. (Abydos.)

pointe bifide, autour duquel on entrelace les papyrus du Nord et les lys ou lotus du Sud, symbolisant les Deux-Terres, *taoui*. Le signe complexe ainsi obtenu, *sma taoui*, signifie « la réunion des Deux-Terres ». Ce pilier, enguirlandé des deux plantes, on l'insère dans la base du trône royal, si bien que le roi est porté par les flores des Deux-Égyptes (4).

Sur les monuments de l'époque classique, les dieux Horus et Seth, en personne (rôles joués par des prêtres portant des masques appropriés), lient, à la base du trône, sous les pieds

(1) **XXX**, p. 92, 93, fig. 15 et 16.

(2) Pa skhenti : « Celui qui embrasse » la tête du roi. Cf. t. VI, p. 152.

(3) Vase de Khasekhem, IIe dyn.; la déesse Nekhebt présente au roi le *Sma taouï*. Cf. t. VI, p. 169, fig. 10.

(4) Parfois, le roi est représenté (en statue) porté sur le *sma taoui* comme sur un pavois, **XXX**, p. 103 (Pépi Ier).

de leur successeur humain, lotus et papyrus (1), issus des « deux portions » que Geb leur avait départies aux temps héroïques (fig. 33).

3° *Pekhrer hainb.* — Précédé des enseignes divines (fig. 35), le roi « fait le tour d'un mur ». Les variantes de cette scène, sur les monuments d'âge plus récent, démontrent qu'elle se passe toujours à Memphis, qu'elle se répète régulièrement aux fêtes du dieu local, Phtah-Sokar : ce « mur » est le « mur blanc » bâti par Ménès (2). Le roi fait le tour de ce boulevard qui défend la Haute-Égypte contre les invasions venues du Delta. En circulant au sud et au nord de ce mur, il semble passer l'inspection des Deux-Égyptes et l'enclore dans un circuit magique, sous sa sauvegarde. Aux Pyramides, quand le roi défunt redevient roi au ciel, on lui dit : « Assis sur le trône d'Osiris, ton sceptre dans ta main, tu donnes des ordres aux vivants...; tu as fait le tour (*pekhrer*) des territoires d'Horus, tu as fait le tour des territoires de Seth » (3).

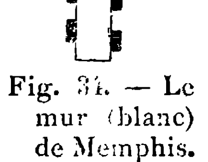


Fig. 34. — Le mur (blanc) de Memphis.

Puisque le mur n'est autre que le « Mur Blanc » de Memphis, les rites du couronnement datent vraisemblablement de la fondation du Mur Blanc par Ménès, après la reprise du Delta par les *Shemsou-Hor* du Sud.

Pour la monarchie unifiée, il fallait une ville royale, distincte de Nekheb et de Bouto, et plus centrale. Ménès la bâtit au point qui commande Delta et Vallée, « là où les deux pays se font équilibre » (*supra*, p. 82), à Memphis, *balance des Deux-Terres*. A l'époque grecque, c'est encore à Memphis que les Ptolémées prendront les couronnes et recevront « leur grande fonction royale » (4).

(1) GAUTIER et JÉQUIER, *Fouilles de Licht*, p. 37; parfois Thot est substitué à Seth (**XXX**, p. 95). Les Nils de la Haute et de la Basse-Égypte apportent aussi les plantes héraldiques, ou les lient pour le roi (**XII**, t. LIV, p. 138).

(2) SETHE, *Menes und die Gründung von Memphis*, p. **XXXIX**, III, 2, p. 138.

(3) *Pyr.*, § 134-135. — (4) *Inscription de Rosette*, ligne 8 du texte grec.

*
* *

Que signifient ces rites du couronnement? Ils évoquent surtout la double royauté d'Horus et de Seth, mais le souvenir d'Osiris y est présent. Dès le « lever », le roi tient en mains cette crosse et ce fouet qu'avait maniés Anzti, pasteur des peuples, avant de les céder à son remplaçant Osiris. Dans un

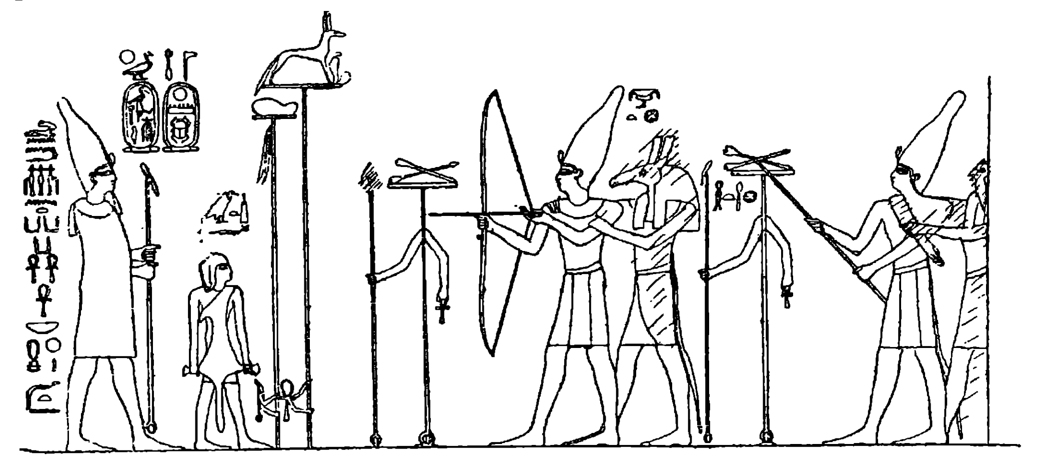


Fig. 35. — Rites épisodiques du couronnement ou du Sed.
Le roi (Thoutmès III) vêtu du linceul osirien, précédé des enseignes d'Oupouat et de Khonsou, exécute un tour rituel (*pekhrer*).
Seth-Noubti et Horus, les rois ancêtres, dirigent son tir à l'arc (Voir **XXX**, p. 105).

autre festival royal, la fête *Sed*, où sont répétées les cérémonies que nous venons de décrire, Osiris est évoqué comme le prototype sur lequel se modèlent les rois, ses successeurs humains.

Cette fête Sed a joué un rôle capital dans la vie des rois d'Egypte ; on la célébrait à plusieurs reprises au cours du règne ; nous la trouvons en honneur dès la Ire dynastie, et l'usage en reste constant jusqu'à l'Égypte romaine. Malheureusement, si plusieurs épisodes du Sed nous sont connus par des monuments de toute époque, aucune figuration complète ne nous en a été conservée. D'ailleurs, la représentation du Sed rentre dans la catégorie de ces « mystères » joués dans

les temples, que les bas-reliefs décrivent, qu'aucun texte précis n'explique, et sur lesquels Hérodote gardera aussi « un silence religieux ». L'interprétation du Sed, encore très discutée, est donc à l'état hypothétique ; voici les traits généraux de la fête et le sens que nous en dégageons.

Plusieurs cérémonies, d'abord distinctes, comme diverses d'origines, semblent avoir été fondues en une seule liturgie. Elle comporte au moins trois épisodes caractéristiques :

Une répétition complète des rites du couronnement ;

Une cérémonie où prennent part la femme et les enfants du roi ;

Une panégyrie d'Osiris, représenté par son emblème, le tronc ébranché, ou pilier *Zed*.

1° Au jour de la fête Sed, le roi renouvelle l'intronisation (1). Il exécute ses « levers » dans deux pavillons, chacun muni d'un trône, celui du Sud, celui du Nord, si bien que le signe-mot *Sed* comporte, comme déterminatif, ce double pavillon, à deux trônes juxtaposés (fig. 36) (2). C'est là que le roi prend les deux couronnes, la crosse et le fouet. Après les deux levers, on fait la « réunion des Deux-Terres », puis la « Procession autour du Mur (blanc) ». Pourtant il y a un détail du costume royal qui est spécial au rituel de la fête Sed : le roi est revêtu d'une cape qui lui tombe des épaules jusqu'aux genoux ; par deux fentes, les mains sortent pour tenir les sceptres : crosse et fouet. Quand le roi est assis, cette cape le drape comme un maillot, ou un linceul. Ce costume n'est porté que par le roi célébrant le Sed (3), ou par Osiris (4), détail dont nous verrons l'importance.

Dans quel but répète-t-on les rites du couronnement ? C'est pour renouveler dans le roi sa consécration en tant qu'Horus.

(1) Pierre de Palerme, p. 19. « Lever du roi du Sud, lever du roi du Nord, fête Sed » (Ire dyn.).

(2) Sur la fête Sed, voir MORET, **XXX**, p. 235 sq.

(3) MORET, **XXX**, p. 240-244, 252, 263, 277, 281 (figures).

(4) **XXX**, p. 271, d'après G. MŒLLER, **XII**, t. XXXIV, pl. IV et V.

En effet, la force latente des rites qui l'ont consacré une première fois tend à s'épuiser; il convient donc de les réitérer, à des époques peut-être déterminées par l'âge du roi (1), car, en même temps que sa dignité royale, la vie même du roi du roi reverdira; il recevra du Sed une jeunesse nouvelle.

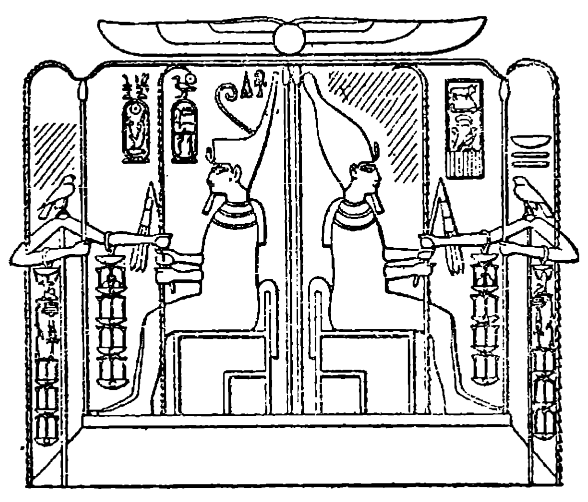


Fig. 36. — Lever du roi de Haute-Égypte et lever du roi de Basse-Egypte dans le double pavillon des fêtes Sed.

L'enseigne du Faucon, de ses deux bras, présente au roi le fouet d'Osiris et les emblèmes de fêtes Sed et de longévité. (*Louqsor*, Aménophis III.)

Cette jouvence, ce « renouveau » physique et royal, est un des effets incontestables de la fête Sed que signalent les inscriptions. Par le Sed, le roi reçoit « des années par millions » ; le signe-mot qui définit « millions d'années » (voir fig. 36) est un dieu de l'éternité qui tient en mains des pousses nouvelles, emblèmes des années, et il est étroitement associé au mot « fête Sed » ; les temples construits pour célébrer le *Sed* du roi s'appellent « édifices de millions d'années» (2). Les dieux disent alors au roi : « Je te donne des

(1) Le décret de Rosette rend l'épithète du roi « seigneur des fêtes Sed, tel que Phtah », par « seigneur des panégyries trentenaires », κύριος τριακονταετηρίδων. Aussi les historiens modernes appellent-ils souvent le *Sed* « Jubilé trentenaire ». Sous le nouvel empire, il est fait mention du « Sed de l'année 30 » (cf. MORET, **XXX**, p. 259). Mais quel serait le point de départ du comput? la naissance du roi, ou son avènement? Les monuments ne permettent, jusqu'ici, aucune certitude. On a proposé de voir dans *trente* une expression vague telle que « génération d'homme » (*l. c.*, p. 259). Tout ce qu'on peut dire, c'est que, « après cette fête, le roi commençait, pour ainsi dire, un nouveau règne. Il semble résulter de cette fête qu'à l'origine la royauté n'était donnée que pour un temps déterminé » (**XXII**, § 220).

(2) **XXX**, p. 246, 265, 267 (figures).

années avec les fêtes Sed (1). » Ils adressent à Séti I[er] ces paroles flatteuses : « Nous avons réuni pour toi les Deux-Terres placées sous tes sandales ; nous avons joint pour toi le lotus avec le papyrus ; te levant en roi du Sud et en roi du Nord..., tu sièges sur ton trône, comme Horus sur son trône, quand tu apparais sur ton pavois de la fête Sed... Tu te renouvelles et tu recommences, tu rajeunis comme le dieu Lune enfant; tu repousses (comme) lui, de saison en saison (2), tel que Noun au début de son temps; (tu renouvelles) tes naissances en répétant les fêtes Sed. Toute vie est à tes narines, car tu es le roi de la terre entière, à jamais (3). » Ceci nous explique une épithète donnée fréquemment au roi : « celui qui renouvelle ses naissances, *ouhem mesout* » (4). Mais le « renouveau » était éphémère : en effet, dès la I[re] dynastie, les rois, après avoir célébré la fête Sed, la répètent, suivant la durée de leur existence, deux, trois, quatre fois (5), comme s'ils avaient besoin de se retremper plus souvent dans un bain de jouvence, à mesure qu'ils vieillissaient.

2° L'épisode qui met en scène la reine et les enfants royaux fait partie intégrante de toutes les représentations du Sed ; mais, faute de textes explicites, il est d'une interprétation difficile. M. Newberry (6) y voit un épisode nuptial : l'accès au trône est, d'ordinaire, subordonné au mariage du candidat royal avec une princesse du sang qui lui apporte ses droits d'héritière ; cela serait rappelé au cours du Sed. D'autre part, à Soleb (XVIII[e] dynastie) et à Bubastis (XXIII[e] dynastie), des textes sont conservés où le roi affirme qu'en célébrant la fête Sed, il assume, outre la défense de l'Égypte, la protection spéciale des femmes sacrées du temple d'Amon. Or, à cette époque, c'était la reine qui était grande-prêtresse d'Amon, et

(1) *Ibid.*, p. 2 7. — (2) Cf *Pyr.*, § 1 91.
(3) MARIETTE, *Abydos*, I, 51. Cf. **XXX**, p. 256. — (4) **XXIX**, p. 84.
(5) **XXX**, p. 258.
(6) NEWBERRY, *Egypt as a field for anthropological Research* (British Association, Liverpool, 1923) p. 11-1[illegible].

l'épouse-adoratrice du dieu. Dans le festival où le roi est censé retrouver rajeunissement et longévité, il paraît admissible que la reine et les enfants royaux, représentant l'une l'hérédité ancienne, les autres l'hérédité future de la couronne, aient à jouer un rôle; toutefois, vu l'état précaire des documents, nous ne pouvons rien préciser.

3° On a contesté absolument que la fête Sed présentât un caractère osirien, c'est-à-dire montrât, en aucune manière, l'identification du roi avec Osiris (1). Cependant l'« osirification » du roi par les rites de la fête Sed nous semble ressortir clairement du troisième épisode du festival que nous allons brièvement décrire. C'est l'érection du pilier Zed.

Après les « levers du roi », et la « procession autour du Mur Blanc », on faisait « l'érection du Zed vénérable » d'Osiris (*sehâ zed shepes*). A la période classique (2), on a rattaché la fête du Zed à la panégyrie de Sokar-Osiris, qui se célébrait le premier jour du premier mois de la germination. Ce même jour, le I[er] Tyb, marque, dans les calendriers, une fête fixe, annuelle, du couronnement royal, indépendante de l'avènement personnel des rois. L'érection du fétiche osirien est donc inséparable du couronnement royal, et de la fête Sed qui renouvelle ce couronnement (3).

Si le mythe osirien inspire un des épisodes caractéristiques du Sed, n'est-ce pas pour établir l'assimilation du roi à Osiris? De même qu'aux Pyramides on redresse le corps d'Osiris pour qu'il puisse reprendre sa « grande fonction » royale, de

(1) NEWBERRY, *loc. cit.*, p. 11-12; d'autres savants partagent ce point de vue.

(2) Pour de bons exemples de l'érection du Zed, paré de vêtements, comme une statue, voir J. CAPART, *le Temple de Séti I[er]*, pl. XXIX (notre fig. 56).

(3) SETHE a élucidé ces problèmes : *Menes und die Gründung von Memphis*, ap. **XXXIX**, III, 2, p. 138. A l'époque classique, on dresse des obélisques (rite de même signification) à l'occasion de chaque couronnement. Cf. J.-H. BREASTED, *The Obelisks of Thutmose III*, **XII**, t. XXXIX (1901), p. 59-60.

même, ici, on redresse le *Zed* pour attester que le règne du Pharaon sera « stable et durable » (1).

Il y a bien d'autres traits osiriens dans le Sed royal. Outre la crosse et le fouet, le roi emprunte à Osiris, et uniquement pour cette circonstance, le costume spécial, semblable à un linceul, dont le dieu mort est revêtu rituellement (2). Comment le roi prendrait-il tout l'aspect extérieur d'Osiris, si ce n'est par assimilation intime avec Osiris ? C'est pourquoi le roi, au cours de la fête Sed, reçoit les rites qu'Isis, Anubis, Thot et Horus avaient exécutés sur le corps du dieu assassiné par Seth, pour le ranimer. Un texte opportun, gravé au-dessous d'un tableau où Pépi II (VI[e] dynastie) trône dans le double pavillon, nous dit expressément qu'on a fait « *l'ouverture de la bouche* (à sa statue) *dans l'Édifice d'or, la première fois qu'il célèbre la fête Sed* » (3). En ouvrant la bouche à Osiris, Anubis et Horus lui rendent le souffle, la parole, la possibilité de s'alimenter, de revivre. Ainsi, à notre avis, le roi, dans la fête Sed, est censé « imiter » la mort d'Osiris et sa résurrection. Aussi vrai que ces rites ont ranimé Osiris, aussi vrai ils renouvelleront dans le roi vieilli la vie défaillante. Puisque le roi, en réalité, n'est pas mort, comme l'était Osiris, le Sed, avec ses rites osiriens, représente pour lui une assurance contre les chances de mort prématurée (4). Promesse de durée, promesse « de millions d'années par les fêtes Sed », voilà ce que signifie aussi l'érection du Zed vénérable et celle des obélisques, au cours du festival.

Nous connaissons même une fête Sed, célébrée non pour un

(1) C'est le sens que prend le mot *zed* dans la langue, en dehors de son rôle comme fétiche d'Osiris.

(2) Voir le costume que Ramsès I revêt pour le Sed, et celui qu'il porte comme dieu-mort Osiris : **XXX**, p. 2 7 et 2 1.

(3) SETHE, *Urk.*, I, p. 114.

(4) Nous avons dit, au tome VI, p. 175, que le Sed, envisagé de ce point de vue, marquerait la dernière atténuation d'une coutume très ancienne, et commune à beaucoup de primitifs, chez qui le roi vieilli est mis à mort rituellement.

roi humain, mais pour Osiris en personne (1). Cette représentation est gravée sur des sarcophages de la fin du second empire thébain. « Lever royal » sur les deux trônes, dans le double pavillon, procession solennelle du dieu, costume spécial réservé au festival, érection des obélisques, présence de la reine et des enfants royaux, course exécutée par le taureau Apis (2), tout rappelle les rites propres du Sed royal, tels qu'ils sont figurés à Abousir (Ve dyn.), à Soleb et à Bubastis (3). Qu'on ne dise pas que cette attribution du Sed à Osiris est tardive. Nous avons vu que les rites du couronnement, répétés par le Sed, confèrent au roi les sceptres d'Anzti-Osiris. La royauté légendaire d'Osiris a donc inspiré les rites du couronnement chez les rois thinites.

Ainsi le Sed présente assez d'éléments osiriens pour que la définition proposée par Petrie et nous-même : le Sed est une « osirification » du roi — contienne une part appréciable de vérité.

Il n'en reste pas moins que la documentation actuelle ne permet pas une explication complète. Le nom même de la fête est d'un sens incertain. Sed signifie « queue » : est-ce une allusion au pagne royal, ceint d'une queue d'animal ? — mais la *cape* portée par le roi n'a pas de queue. Faut-il entendre, avec Petrie, le mot queue au sens figuré : fin, partie terminale; ici, « fin » d'une période de la vie du roi ? Aucune réponse décisive ne peut être donnée.

Quoi qu'il en soit, le cérémonial du couronnement et du Sed est un rituel qui rappelle inlassablement les règnes mythiques d'Horus-Seth, d'Osiris et d'Horus, fils d'Isis. Cette répétition mécanique de rites obligés, qui pèse sur toutes les fêtes royales, de tous les temps, dans l'Égypte ancienne, nous apparaît

(1) G. Mœller, *Das Heb-Sed des Osiris*, ap. **XII**, t. XXXIX (1906), p. 71. Nous avons reproduit les figures dans **XXX**, p. 271.
(2) Autre épisode, rattachable au Sed, déjà cité sur la pierre de Palerme.
(3) C'est aussi l'opinion de G. Mœller, *op. cit.*

lourde et monotone. Pour les Égyptiens, c'était une évocation singulièrement vivante, que la Cour et le peuple acclamaient avec l'allégresse qui accompagne toute allusion au « bon vieux temps ». Couronnement et Sed devenaient des festivals où figuraient les grands dignitaires de l'État, les prêtres des dieux des villes et des nomes, portant les statues des divinités et des rois ancêtres (1). Le peuple s'y mêlait avec cet entrain qui faisait encore l'étonnement d'Hérodote, au Ve siècle avant notre ère. Certains épisodes des rites demandaient la participation de la foule à des figurations mimées, analogues aux Mystères du moyen âge. Par chance, un tombeau de la XVIIIe dynastie nous a conservé un tableau pittoresque et évocateur de l'érection du *Zed* par le roi Aménophis III, à l'occasion de la fête Sed.

« Le roi lui-même », aidé de quelques officiers de sa cour, tire sur les cordes « pour redresser le *Zed* » que nous devons nous représenter auparavant renversé, couché sur le flanc, comme Osiris mort. La scène se passe en présence de la reine, des enfants royaux et des femmes du harem d'Amon. Au-dessous des personnages royaux s'agitent des figurants qui sont dénommés : « les habitants de Pe » et « les habitants de Dep », c'est-à-dire le peuple de Bouto, l'ancienne capitale d'Horus. Tous ces gens se disputent, échangent des horions, des coups de bâton ; quelques-uns s'enfuient en déroute, d'autres s'empoignent; les uns disent : « J'ai pris l'Horus *Khâ-m-maât* (Aménophis III) »; d'autres répondent : « Tiens-le bien ! », ou : « Ne résiste pas ! »

Que veut dire cette petite guerre, jouée par les acteurs d'un « mystère royal », à propos de l'érection du *Zed* ? Il semble qu'on y ait figuré un épisode de la conquête de Bouto par les Shemsou-Hor de la Haute-Égypte. Dans le peuple, divisé en

(1) Les statues et les enseignes portées dans ces fêtes donnent sur le groupement traditionnel des villes et des nomes des renseignements qui ont été utilisés plus haut (p. 87 et suiv.).

deux factions, les uns « prennent » l'Horus venu de Haute-Égypte pour le sacrer roi, tandis que d'autres s'y opposent (1). Ainsi, Aménophis III, le jour anniversaire de son couronnement, au moment où l'on redresse le Zed, fétiche d'Osiris, fait

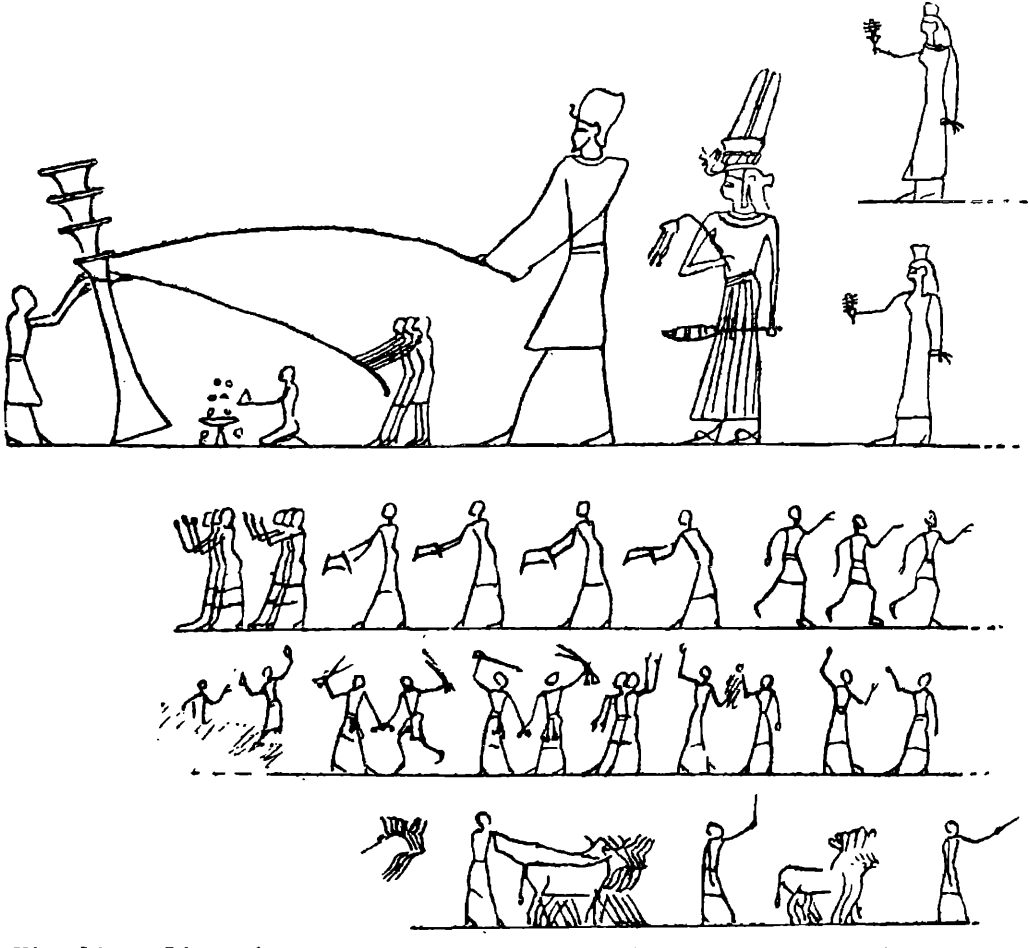


Fig. 37. — L'érection du Zed, au matin de la fête Sed, par le roi lui-même (d'après un croquis d'Ad. ERMAN).

jouer un « mystère ». Ce n'est pas seulement la légende d'Horus, fils d'Osiris, à Bouto, qui y est représentée ; lui-même, Khâ-m-maât, est mis en scène. Aménophis III, et chaque roi au moment du couronnement, se figurait encore être Ménès, ou Horus roi de Haute-Égypte, luttant contre ses

(1) SETHE, *Menes und die Gründung von Memphis*, p. 136-7. Cf. BRUGSCH, *Thesaurus*, p. 1190, et nos *Mystères égyptiens*, p. 14.

adversaires pour réunir les Deux-Terres, — condition nécessaire du progrès social et de la civilisation.

Signalons, pour finir, ce trait essentiel. La possession du trône par Ménès et ses successeurs se fonde non seulement sur l'héritage divin, sur la conquête, sur la tradition politique, mais sur des principes qui relèvent de la magie, autant que du droit dynastique. Ménès, et chaque pharaon après lui, continue bien, en sa personne, ses ancêtres Horus et Osiris, mais aussi, il *imite* les grands faits de « l'histoire divine », avec des procédés, une méthode qui sont ceux des magiciens. Il a la prétention de s'identifier réellement, charnellement, à Horus, à Osiris en *répétant* leurs actes traditionnels : lever, réunion des deux terres, érection du zed. Avec la même assurance qu'un magicien, conjurant un serpent, lui oppose une formule et déclare : « Tombe ! Sois renversé ! Je suis Râ » (1), le roi proclame qu'il est Horus, qu'il est Osiris et impose à la crédulité humaine son identité absolue avec les dieux. Les cérémonies du couronnement et du Sed doivent à leur antiquité démesurée ce caractère impératif et rituel. Elles mêlent une opération de magie imitative à une cérémonie religieuse et politique (2).

IV

L'administration thinite.

Nous avons dit au tome VI (p. 167-172) ce que les monuments thinites nous apprennent sur les rois thinites des deux premières dynasties qui régnèrent quelque 400 ans

(1) *Pyr.*, § 442.

(2) On a retrouvé, dans les tombeaux thinites, un certain nombre d'étiquettes en bois ou en ivoire, jadis attachées à des cruches d'huile ; sur ces étiquettes sont gravées des représentations schématiques des fêtes du couronnement, du Sed, du Service d'Horus, pour lesquelles l'huile servait à des onctions. Plusieurs de ces étiquettes sont reproduites par J. Capart, *Les origines de la civilisation égyptienne*, p. 16-17.

(3300 à 2900 env.). Les fragments de la Pierre de Palerme apportent ici une documentation inestimable; pour chaque année de règne, ils indiquent l'événement considéré le plus important et le plus digne de donner son nom à l'année. On ne dit pas encore : l'année x de tel règne, mais l'année de telle fête, de telle construction, ou (plus rarement) de telle victoire. Les grands faits de la vie de chaque roi, qui deviennent éponymes de l'année, sont : les fêtes royales du couronnement, du Sed; les anniversaires de naissance des rois et des dieux Anubis, Oupouat, Sed, Min, Herishef, Mafedet (1); la panégyrie de Sokaris; la course d'Apis; le tiré de l'hippopotame; la fondation de temples, de palais, de forteresses; la construction de grandes barques divines; rarement des faits de guerre : la campagne où le roi a « frappé les Troglodytes», ou les Orientaux (2). Certains événements reviennent périodiquement : tous les deux ans, en l'honneur d'Horus, une fête dénommée « le Service d'Horus », *Shems-Hor*, ce qui montre bien la volonté de rattacher la dynastie aux *Shemsou-Hor*. Depuis la IIe dynastie, un *recensement* des revenus du pays alterne, tous les deux ans, avec le Service d'Horus ; enfin, chaque année, mention est faite de la hauteur de la crue (au-dessus de l'étiage) : 4 coudées, 1 main »; les années suivantes : « 5 coudées, 5 mains, 1 doigt », etc.

Ces annales des rois thinites nous renseignent sur leurs devoirs envers les dieux et envers leur peuple.

Pour les dieux, ils ont bâti des temples. D'abord, ceux-ci furent en clayonnage et torchis, ensuite en briques, enfin, en belles pierres (3), avec des charpentes en bois venus du Liban : dans ces édifices, dont la Pierre de Palerme énumère les fondations, ils ont officié comme prêtres, suivi un rituel, selon le calendrier des fêtes : naissance des dieux, panégyries des sanc-

(1) Ou, peut-être, la fabrication (*mest*) de statues pour ces dieux : *Urk.*, I, 114.
(2) *Pierre de Palerme*, p. 18, et *Tablette du roi Den.*
(3) Temple d'Horus à Hiérakonpolis (cf. t. VI, p. 1 6 et pl. III, 3).

tuaires, etc. Afin d'assurer le culte régulier, les rois ont créé des prêtres « servants du dieu » (*hemou neter*). Pour le mobilier sacré, ils ont fait travailler les charpentiers, menuisiers, fondeurs, céramistes, orfèvres ; les sculpteurs ont taillé dans le bois et la pierre, et martelé dans le cuivre et l'or les statues qui figurent les dieux, sous forme humaine, ou avec une tête d'animal ; sur des vases de pierre dure et sur des palettes de schiste, déposées en ex-voto, ils ont gravé soit des scènes guerrières : victoires sur les Nubiens, Libyens et Asiatiques ; soit les jubilés du Sed, soit la fête du Service d'Horus.

Pour le bien-être de leurs sujets, les rois thinites ont développé l'irrigation et construit des digues (1) ; afin d'accroître la main-d'œuvre et de multiplier le cheptel, ils ont introduit, par masses, les prisonniers de guerre et le bétail capturé en Libye et dans les autres pays étrangers. Maîtres des mines de cuivre du Sinaï et de l'or de Nubie, ils disposaient des réserves métalliques nécessaires aux arts de la paix, comme à la guerre.

Nous aimerions être renseignés sur la condition des hommes et des terres vis-à-vis des rois thinites, mais les textes explicites manquent. Cependant les bouchons en terre des jarres à provisions, déposées dans les tombeaux, portent souvent des empreintes provenant des sceaux de fonctionnaires (2). Au regard du roi, les seules gens qui comptent sont, semble-t-il, outre ses femmes, les fonctionnaires de la cour ou de l'administration royale.

Dès la première dynastie, nous connaissons quelques reines : Neit-hetep, femme de Ménès, et Mert-Neit, femme d'Ousaphaïs ; leurs noms indiquent qu'elles sont liées au culte de Neit,

(1) *Supra*, p. 38, ce qui a été dit à propos de la digue construite par Ménès pour protéger la région où s'élèvera Memphis. L'observation méthodique du Nil et le souci de régulariser la crue, par des travaux d'irrigation, sont attestés aussi par les notations annuelles de l'inondation sur la Pierre de Palerme.

(2) Comme au Sinéar, on faisait rouler sur la terre (avant la cuisson) des cylindres gravés, pour qu'ils y laissent leur empreinte. Un grand nombre de ces cylindres ont été retrouvés.

la déesse de Saïs. Les reines, semble-t-il, ont apporté à leurs époux des droits héréditaires sur le Delta occidental. Nemaât-hâpi, femme de Kâsekhemoui, apparaît sur les monuments ; d'autres reines, dont les noms sont mutilés, étaient citées sur la Pierre de Palerme. Les femmes du roi portent avec orgueil l'épithète : « celle qui voit l'Horus et le Seth » (1) (*maa Hor Seth*), c'est-à-dire le roi, image vivante des Deux-Dieux ; ou bien l'épithète : « celle qui suit Horus (*khet Hor*) ». Les « mères de roi », et les « mères des enfants royaux » se parent de cette qualité comme d'un titre officiel. A la cour thinite, les reines douairières ou régnantes tiennent donc une place importante ; on leur donnait une « maison » pour leur entretien.

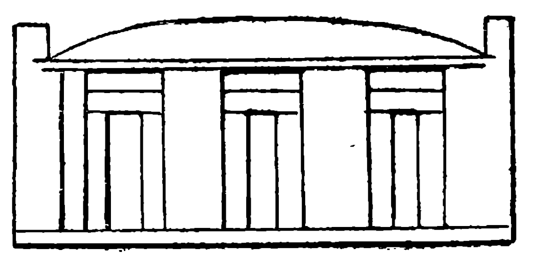
Autour du roi gravite un personnel de cour. Il y a des « princes » (*hati-â*), au sens étymologique : des « premiers », qui ne sont pas fils de roi. On leur confie des missions, telles que Directeur des soldats (*imra meshâou*) (2). Il existe donc une arméeroyale. Une « garde d'élite » surveille le palais du roi, qui s'appelle la « maison de la garde d'élite » (*per setep sa*). A la cour vivent aussi des « serviteurs du lever royal » (*shems-khâ*), des scribes (*sesh*), des prêtres (*sem*), des officiants munis de rituels pour la célébration des fêtes, (*kherj-heb*). Il est vraisemblable que chaque roi possède une résidence personnelle ; la capitale politique change donc avec chaque règne ; c'est dire qu'un centre fixe d'administration n'existe pas encore. Le « Mur Blanc » est la ville du couronnement, où le roi réside pour ses « levers » et le « Sed » ; mais les rois thinites devaient avoir leur palais individuel, grand édifice rectangulaire à double porte (du Sud et du Nord) près de Thinis, puisqu'on y a retrouvé leurs tombeaux. Ce palais s'appelle la « maison » par excellence, puis la « grande maison » (*per âa*), la « double

(1) PETRIE, *Royal Tombs*, II, pl. 27, nos 96, 128, 129. Ce titre restera au protocole des reines.

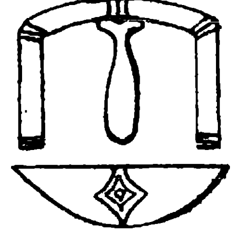
(2) *Imra* signifie ce qui est dans la bouche : la langue = celui qui parle, au nom du roi, à ses subordonnés, et qui transmet au roi leurs prières, en leur nom.

grande maison » ; ce nom, à l'époque memphite, désignera le roi lui-même; de là vient notre mot *Pharaon*. Dans le palais, il y a eu de bonne heure des bureaux d'administration centrale, dirigés par le « premier sous le roi du Sud » (*tpi kher nsout*) et par des « amis du palais » (*smer perâa*), mais nous ignorons en quoi consistait alors le détail de leur service auprès du roi (1).

Si l'administration centrale du palais est encore peu distincte,



Sarcophage reproduisant la façade d'un palais.



Kiosque de fête.

Fig. 38. — Édifices publics.

l'organisation bi-partite des Deux-Terres, héritage des Shemsou-Hor, est plus apparente. Dans les deux capitales, le roi place des chefs de confiance (2): le « gardien de Nekhen » (*iri Nekhen*) et le « chancelier de Haute-Égypte » (*szati shemâ*) pour la ville royale Nekhen = Hiérakonpolis, en face de Nekheb, capitale du Sud ; le « gardien de Pe » (*iri Pe*) et le « chancelier du roi du Nord » (*szati biti*) pour la ville royale Pe (en face de Dep = Bouto). Ils dirigent des services administratifs : « la maison du roi du Sud » (*per nsout*) et la « maison Blanche » (*per hez*) dans la Vallée ; « la maison Rouge » (*per desher*) (3) dans le Delta. Pour la région du désert (Sinaï, Libye), il existe des « protecteurs de pays » (*âz mer*), puis des

(1) Pour tout ce qui touche à l'administration thinite, voir les empreintes de sceaux administratifs réunies par R. WEILL, *La IIe et la IIIe dynastie* (1908), expliquées par Sethe, ap. J. GARSTANG, *Mahasna and Betkhallaf* (1902), et par Ed. MEYER, XXII, § 219 sq.

(2) Il est possible que le vizir (*tati*) soit déjà nommé à côté du roi, sur la palette de Narmer.

(3) Ces « maisons » sont aux couleurs du Sud (blanc) et du Nord (rouge). Le « Mur Blanc » de la capitale nouvelle évoque la couleur du Sud.

« directeurs » (*imra*), des « scribes » (*sesh*) des pays étrangers (*Khaset*).

Les fonctionnaires royaux doivent toute leur attention à la culture des champs, à l'élevage des bestiaux, aux métiers agricoles et industriels. Quelle était la condition des travailleurs, des sujets de tout rang? Elle nous échappe absolument, et celle des terres n'est pas plus aisée à définir. Certains indices nous permettent d'établir que le roi se constitue un « domaine personnel » sur les terres de l'Égypte. Il serait du plus grand intérêt de pouvoir suivre l'évolution qui, en quelques siècles, de l'epoque thinite à l'époque memphite, étendra ce domaine royal réduit à toute l'Egypte. Dans l'état actuel des textes, nous ne voyons que le point de départ et le point d'arrivée.

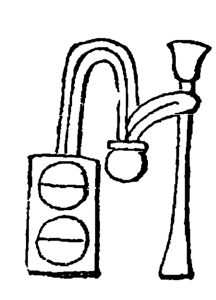


Fig. 39. — Signe du «scribe», reproduisant le calame, le vase d'eau, la palette avec deux godets, pour les couleurs rouge et noire.

Les cylindres thinites nomment, en effet, des vignobles appartenant au roi. L'un d'eux, qui porte le nom pieux « Adoration d'Horus qui préside au ciel », est connu, de l'époque thinite jusqu'à la XIIe dynastie : il avait un « protecteur » (*âz mer*) particulier. Un autre vignoble est appelé le « second » (*sen*) du précédent. Un troisième est « le vignoble de la Maison du roi du Sud et de la Maison rouge ». Le roi devait posséder aussi, en nombre, des terres à céréales, des bois, et toute espèce de troupeaux : certains fonctionnaires se dénomment : « scelleurs », ou « gardiens de tous les biens » (*ikhout nebt*) du roi. Les fondations funéraires, dont il sera question plus loin, nécessitent des « virements de provisions » (*ouzeb*), pour lesquels il existe des « maisons » dirigées par des « inspecteurs » (*za hr*).

D'autres titres, en grand nombre, désignent des « sièges d'approvisionnement » (*ist zefa*), où l'on centralisait les produits des terres, des vignobles, des vergers, des troupeaux, des

ateliers. Le chef, dans les sociétés primitives, est « assembleur de propriété et pourvoyeur de nourriture » (1). Sont affectés à ce service des « protecteurs », des « directeurs », des « grands », des « archivistes » dont l'emploi est clair, mais dont nous ignorons la hiérarchie. Très importants sont les greniers du roi; parmi leurs employés, signalons les « crieurs » (littéralement : forts de voix = *nekht kherou*) qui annonçaient les quantités apportées par chaque contribuable, ou emportées en guise de payement. Dès l'époque thinite, nous voyons qu'un grand fonctionnaire, le charpentier royal, dirige les constructions où le bois joue un rôle essentiel (tombeau, palais, barques, etc.); quant aux ouvriers d'art, aux fondeurs de métaux, ils subissent aussi les ordres et la surveillance du roi. Nous ne savons pas si, comme plus tard, à l'époque memphite, ils sont déjà placés sous la direction du grand-prêtre de Phtah (le « grand chef de l'Œuvre »).



Fig. 40. — Le roi Khâsekhem (IIe dyn.) en costume de Sed. (Hiérakonpolis.)

Quelques faits significatifs indiquent que la propriété et les métiers sont partiellement libres encore, mais que le contrôle royal s'exerce sur eux, et deviendra de plus en plus exigeant et efficace. Depuis la IIe dynastie, le roi institue, tous les deux ans, un recensement (*teṇout*) des biens immobiliers (champs) et mobiliers (évalués en or). Le roi y attache une importance telle que les années du règne (pendant la IIe dynastie) sont datées « la quatrième fois, la cinquième fois, la sixième fois, etc. », du recensement (2); l'année intermédiaire continue

(1) Cf. Davy, t. VI, p. 81. — (2) *Pierre de Palerme*, p. 22 sq.

à être datée par le « Service d'Horus ». Les deux faits essentiels du règne sont donc : la fête dynastique et l'établissement du budget pour deux ans. Nous ne pouvons, en effet, attribuer d'autre caractère au *tenout* : c'est une évaluation des fortunes privées, en vue d'établir l'assiette des impôts et corvées dus au roi. De même, la notation des crues permettait de calculer, chaque année, le rendement variable des terrains et l'échelle mobile des redevances. Il semble résulter de ces faits qu'une partie considérable des champs restait propriété libre aux mains des habitants, et que l'or (en lingots, poudre, anneaux, bijoux) représentait la fortune mobilière, produit des métiers et du commerce, librement exercés dans les villes (1).

L'existence de propriétaires de biens immobiliers et mobiliers se prouve donc par le contrôle même que l'administration du roi exerce sur eux. A côté du domaine royal, il y a des domaines privés ; mais ceux-ci sont destinés à disparaître, à mesure que la royauté s'affermit par ses œuvres et fonde sa doctrine divine. Déjà l'accaparement du pouvoir par le roi est en voie de réalisation. La plupart des cylindres thinites donnent les noms des services administratifs, sans le nom personnel du fonctionnaire : ce sont des sceaux d'offices, non d'officiers. Ce fait implique une administration établie de longue date : l'homme ne possède pas la fonction ; c'est la fonction, déléguée par le roi, qui fait l'homme. Il semble bien, comme l'écrit Ed. Meyer, que « la monarchie de Ménès n'était pas une oligarchie de familles nobles, mais un État composé de fonctionnaires » (2). Toutefois, les *Sarou* des primitives organisations locales ont pu y trouver place. On ne remarque pas encore la prédominance des fils et parents du roi, qui nous frappe, à l'époque memphite, dans les grandes charges de l'État. A ce point de vue, la cour de Ménès et les bureaux de la ville royale marquent une transition entre le régime d'autorité locale

(1) XXII, § 224. — (2) XXII, § 222.

que l'Égypte a connu avant les Thinites, et la centralisation complète, qui sera réalisée par les premiers pharaons memphites.

V

La vie d'outre-tombe.

Si la vie du pharaon est nécessaire à son peuple, sa mort ne l'intéresse pas moins. Le roi, dieu sur terre, possède, comme tous les dieux, les secrets qui triomphent de la mort physique. Que son peuple l'aide à réaliser ce dernier exploit de sa destinée divine, et le roi restera à jamais le protecteur de ses sujets; après le trépas, il sera l'intermédiaire, l'intercesseur entre les hommes et les dieux de l'autre monde. Aussi avons-nous dit au tome VI (p. 176) : « Après la mort, le rôle du roi vis-à-vis de son peuple n'est pas fini. De là, l'empressement du peuple à construire de splendides tombeaux pour défendre le corps royal de tout dommage, et lui assurer des moyens d'existence convenables et éternels. »

Les tombes royales des deux premières dynasties ont été retrouvées dans la nécropole thinite, près d'Abydos, par E. Amélineau, J. de Morgan, Flinders Petrie, de 1895 à 1900. Les plus anciennes de ces tombes sont des fosses rectangulaires, creusées dans le sable, de 7 mètres sur 5 de largeur et 3 de profondeur; des murs de briques remblaient les parois; un plafond en bois, soutenu par des piliers de bois, est recouvert de sable, si bien que la tombe est invisible du dehors (1). Vers le milieu de la Ire dynastie, les proportions de ces édifices sont triplées ou quadruplées; plancher, murs et plafond sont revêtus de bois; une chambre funéraire est ménagée au centre et de petites cellules latérales servent de magasins à provisions (jarres, meu-

(1) Le tombeau du roi Ahâ-Ménès est d'un type particulier. Édifice de briques crues, long de 54 mètres sur 27 de large, il s'élève au-dessus du sol, sans portes ni fenêtres. Une salle centrale a reçu le corps; des cellules latérales servaient de magasins. Les murs extérieurs étaient décorés de saillies

bles, armes, parures, tissus). A la fin de la IIe dynastie, le tombeau de Khâsekhemoui a 85 mètres de long; il contient 58 pièces. On y descend par un escalier en briques; sur le toit de sable, une stèle en pierre porte le nom du roi propriétaire; à l'intérieur, des stèles nomment quelques-uns des familiers du roi, enterrés avec lui (1).

En voyant tout ce matériel, entassé dans ces grands édifices,

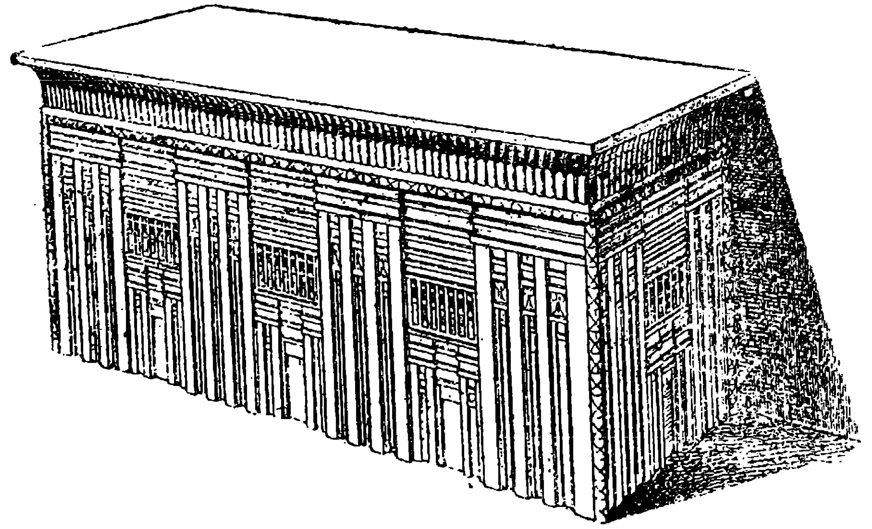


Fig. 41. — Sarcophage de Mycérinos (IVe dyn.) reproduisant la façade des palais archaïques.

et destiné à l'existence future des rois, nous pouvons nous faire une idée de ce que les rois thinites attendaient après la mort. Seule, une croyance à la survie du corps peut expliquer cet amas de mobilier et de provisions, qu'aucun texte ne définit encore. La théorie royale, exposée plus haut, nous permet de conclure que le roi, successeur d'Horus et d'Osiris, leur image vivante sur terre, devait être traité, après la mort, comme ces dieux eux-mêmes. Pour que le roi pût s'assurer une vie éternelle, il n'y avait qu'à l'identifier jusqu'au bout avec Osiris. Déjà la fête Sed, par ses rites osi-

(1) Sur les tombeaux royaux, cf. J. DE MORGAN, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, **XXXII**, et le résumé de JÉQUIER, *Histoire de la civilisation égyptienne*, p. 92 et suiv. Voir aussi **XXVII**, *Avant les Pyramides*.

riens, rendait au roi vivant la jeunesse; ces mêmes rites, appliqués au cadavre, le ranimeraient, comme ils avaient ranimé Osiris, pour toute l'éternité. Dans l'autre monde, auprès d'Osiris, Pharaon jouerait le rôle d'ancêtre et protecteur du roi régnant, à l'exemple d'Osiris qui, selon la tradition, avait fait de même pour Horus, fils d'Isis, lorsque celui-ci lui avait succédé sur le trône (1).

L'existence nouvelle, promise au roi mort, sera exposée au chapitre suivant, car ce n'est que dans les textes des pyramides memphites que nous en trouverons la description. Toutefois, certains titres, portés par les fonctionnaires thinites enterrés autour du roi, sont suggestifs. Ils nous apprennent que, pour le roi, on célébrait des rites relatifs à son *Ka* et à son *Akhou*, c'est-à-dire à la Substance divinisée et à l'Esprit divin que le roi rejoint dans l'autre monde. C'en est assez pour que nous soyons assurés que, dès l'époque thinite, on ait cru à une vie spirituelle, réservée aux rois après leur mort. Nous verrons, à l'époque memphite, le développement de ces doctrines qui prolongent, par delà le trépas, la vie divine des Pharaons terrestres.

Quant au « peuple », sujet des rois thinites, aucun texte de cette époque ne permet de définir sa condition après la mort. Toutefois, dans les nécropoles fouillées par Junker et Reisner, on retrouve les cadavres couchés sur le côté gauche, le visage vers l'Occident; provisions alimentaires, vases, outils,

(1) Dans une inscription de Ramsès II, le rôle du roi mort, Séti Ier, et celui de son successeur vivant, Ramsès lui-même, sont opposés en ces termes : « Tu reposes dans le monde inférieur, comme Osiris, tandis que je me suis levé comme Râ pour les humains, et que je siège sur le grand trône d'Atoum, comme Horus, fils d'Isis, qui vengea son père » (l. 77). De son côté, Séti Ier répond à son fils qu'il demande à Râ et à Osiris que ceux-ci accordent à Ramsès II « des millions d'années d'éternité sur le trône d'Horus des vivants. J'ai dit à Râ : « Accorde-lui l'éternité sur terre... » J'ai dit à Osiris : « Redouble pour lui l'éternité de son fils Horus » (l. 100, 103, 104) (H. GAUTIER, *La grande inscription d'Abydos*, ap. **XII**, t. XLVIII, p. 65). Comparer avec la définition des devoirs qui incombent, vis-à-vis des hommes, au roi défunt, que donnent les textes des Pyramides : *infra*, p. 199 et 215.

armes, parures, sont enterrés avec eux. L'attitude rituelle et le mobilier funéraire témoignent que, pour assurer aux morts une survie dans un autre monde, on leur rend déjà un culte.

Nous verrons qu'à l'époque memphite la doctrine osirienne s'impose de toute son autorité à ce culte; le rituel funéraire devient une adaptation aux hommes des moyens magiques, inventés par Isis et Horus pour sauver Osiris de la mort. Toutefois, quelques-unes des formules, aux Pyramides de la VI[e] dynastie, présentent une rédaction simplifiée, où le défunt n'est pas appelé Osiris, où l'officiant n'est pas nommé Horus, fils d'Osiris: les rites sont ceux qu'un fils quelconque exécute pour le salut de son père: « O père, dresse-toi sur ton côté gauche; mets-toi sur ton côté droit (tourne-toi) vers cette eau du renouveau que je t'ai donnée... prends ce pain que j'ai fait pour toi (1)... C'est moi ton fils, ton héritier... j'ai pioché pour toi l'orge, j'ai labouré pour toi le blé. » On dit au défunt de « se tourner vers sa maison »; son héritier y occupe son (ancienne) place (2); « ton fils est sur ton siège, muni de tes formes. Il fait ce que tu avais l'habitude de faire auparavant, parmi les vivants: il laboure les grains, il laboure le blé, et il t'en fait une offrande (3) ». Si le défunt a eu quelque ennemi, qu'il se rassure : son fils le protège et le venge (*nez*) : « Dresse-toi, vois, écoute, ce que ton fils a fait pour toi: il frappe qui t'a frappé »..., car « le fils venge son père » (4).

Avec Adolf Rusch, qui a signalé ces textes, nous discernons là un rituel préosirien; les Memphites le remanieront pour l'adapter à la révélation osirienne, au moyen d'interpolations très apparentes (5).

Il est vraisemblable que de pareils rites remontent à l'époque thinite: nous saisissons là un culte familial individuel, non

(1) *Pyr.*, § 1802. § 1046, 187r. — (2) § 1388. — (3) § 760.
(4) § 1007. Cf. *supra*, p. 114.
(5) On introduit *Osiris* après père ; *Horus* après fils, etc. Cf. A. RUSCH, *Der Tote im Grabe*, XII t. LIII (1919), p. 75.

inféodé à un dieu funéraire, encore dégagé de toute influence sacerdotale. Mais, à notre avis, l'intérêt de ces passages dépasse le point de vue strictement religieux ; ils nous donnent un regard sur la société égyptienne, à l'époque où le clan s'est morcelé en familles, groupées sous l'autorité du père (1).

Nous saisissons ici l'importance sociale du culte funéraire, son lien avec l'hérédité en ligne paternelle : si le fils doit nourrir les ancêtres défunts, c'est qu'il est l'héritier, et laboure les terres familiales. Un lien très fort unit morts et vivants de la maisonnée ; en la personne du fils, revit le père défunt qui reste, théoriquement, le maître du bien familial. A la fin d'une de ces formules, après que le mort a reçu l'offrande des champs labourés par son fils, on lui dit : « O Maître de la Maison (*neb per*), ta main est sur tes biens ! » (2).

Une autre conclusion à tirer de ces textes, c'est qu'à l'époque prémemphite, pour une partie de la population, la propriété familiale existe et n'a point encore été absorbée par le domaine du Pharaon : nous l'avions déjà déduite de l'examen des documents administratifs (3).



Nous voici parvenus à la fin de l'époque thinite, vers 2900. A cette date reculée, l'Égyptien a déjà fourni un effort immense. Arrivé dans un pays plein de ressources, mais qui exige un effort inlassable, de l'esprit de suite, une méthode, il a capté les forces du Nil et discipliné la nature, tout en se soumettant, d'autre part, à leurs lois. Dans ce Nil qu'il transforme en Osiris, l'Égyptien vénère un maître, un éducateur, le créateur de ses aliments et de sa vie ; il sait que le Nil a exercé sur lui une contrainte salutaire qui s'est traduite par les royautés bienfaisantes d'Osiris, d'Horus et des Pharaons humains.

(1) *Supra*, p. 111 et t. VI, p. 42, 84. — (2) *Pyr.*, § 1881, 2641.
(3) *Supra*, p. 162.

L'interdépendance que le Nil a créée entre les riverains, et qui oppose au droit de chacun les besoins d'autrui, a eu pour résultat le travail collectif, organisé en vue du bien de tous. Aussi, au spectacle de l'Égypte pacifiée et prospère, l'Égyptien des temps très anciens reporte-t-il, en maints témoignages, ses sentiments de gratitude sur le Nil divin qui lui a inspiré ses institutions. Voici comment un hymne, conservé aux textes des Pyramides, célèbre la crue, grâce à qui renaissent chaque année la santé, la richesse du roi (vivant et mort) et des dieux, l'administration, l'agriculture, le calendrier, — en un mot, la vie matérielle et sociale de l'Egypte.

La crue du Nil. — Elle vient, l'eau de la vie qui est dans le ciel; elle vient, l'eau de la vie qui est dans la terre. Le ciel brûle pour toi, la terre tremble pour toi, devant la naissance du dieu. Les deux montagnes s'ouvrent (1), le dieu se manifeste, le dieu s'empare de son corps (2).

Rois et dieux s'y purifient. — Voyez ce roi N. Ses pieds sont flairés (3) par les eaux pures... (Les dieux) sont venus, ils t'ont apporté l'eau pure (issue) de leur père. Ils te purifient, ils t'encensent, ô roi N.! Tu portes le ciel de ta main, tu étends la terre sous ton pied. La libation fraîche est servie à la Porte (4) de ce roi N. Tout dieu (en) lave sa face, et tu laves tes deux bras, Osiris! Tu laves tes deux mains, ô ce roi N.!

Effets de la crue. — 1° *Nourriture assurée au roi et aux dieux :* Tu te renouvelles comme dieu, troisième ordonnateur des offrandes (5). Aussi le parfum de la déesse Khetoutet est-il pour ce roi N.; le pain est dans le château de Sokaris, la viande dans la maison d'Anubis.

2° *Organisation sociale :* Le roi N. est prospère (6). Le palais est debout. Le mois naît. Le nome vit. On fait les mesurages des terres. On cultive l'orge, on cultive (7) le blé, dont ce roi N. est gratifié ici, à jamais. (*Pyr.*, § 2063-2070.)

(1) Les deux rochers d'Éléphantine d'où le Nil est censé sortir.

(2) C'est la terre d'Égypte.

(3) Nous dirions « baisés ». A l'époque ancienne, l'Égyptien « flaire »; il ignore le baiser. Dans ce paragraphe, la renaissance du roi, après la mort, est comparée à celle du Nil, après la sécheresse.

(4) Le palais ou tombeau.

(5) Le roi est appelé « le troisième à Héliopolis » au § 363 (après Atoum et Râ?).

(6) *Ouza*, être sain, en bon état, sera la formule employée par les fonctionnaires royaux pour signaler que « tout va bien » pour le roi et l'administration.

(7) Littéralement : « Tu cultives ».

CHAPITRE II

LA MONARCHIE MEMPHITE : LE ROI AUTOCRATE, FILS DE RA

La IIIe et la IVe dynastie sont appelées memphites par Manéthon. En effet, le centre politique se déplace, de Thinis vers Memphis-Héliopolis, et c'est le point de départ d'une nouvelle période : l'Ancien Empire memphite. Il comprend les dynasties III à VIII et couvre un peu plus de cinq cents ans, de 2895 à 2360 environ. Au point de vue de la royauté, deux aspects se distinguent : 1° l'épanouissement progressif, puis la pleine maturité d'une monarchie autocrate de droit divin (IIIe à Ve dynastie, 2895 à 2540) (présent chapitre); 2° la décadence de l'autorité royale; celle-ci est battue en brèche par les prêtres et les nobles qui s'élèvent sur les ruines de la monarchie autocrate (VIe à VIIIe dynastie, 2540 à 2360). Suit une période confuse : le pays est livré aux factieux et aux étrangers; une révolution met en danger l'existence même de l'Égypte, et, après deux siècles (2360 à 2160 environ), aboutit à un régime politique et social nouveau (chapitre III).

I

Héliopolis et la monarchie de droit divin

Le déplacement, vers le Nord, de la cour et de l'administration thinites a commencé de bonne heure et a été progressif. Le Mur-Blanc (Memphis), ville du couronnement, exerçait sur les rois Horus, depuis Ménès, une attraction qui se manifeste

dès la IIe dynastie, et qui explique, par contre-coup, la réaction des partisans de Seth, sous Peribsen, que nous avons signalée plus haut (p. 137).

La plupart des rois de la IIe dynastie ne sont pas enterrés à Abydos; les ruines de leurs tombeaux se retrouvent entre le Fayoum et le Mur-Blanc; or, nous savons que les « résidences » de chaque roi étaient bâties à proximité de leurs demeures dernières. Seth Peribsen lui-même, qui revient à Abydos pour s'y construire un tombeau, avait un culte funéraire dans la nécropole du Mur-Blanc, de même que son successeur Send.

Le mouvement vers Memphis-Héliopolis prend toute son amplitude avec la IIIe dynastie. Son fondateur, Zeser, adopte d'autres formes architecturales pour son tombeau. A Bet-Khallaf, près d'Abydos, il construit un grand édifice en briques, à pans inclinés comme un tronc de pyramide, sorte de piédestal gigantesque qui élève le roi au-dessus du sol (1). Ce premier essai le conduit à une autre tentative : au sud du Mur-Blanc, il pousse vers le ciel une tour à peu près carrée, flanquée de cinq étages de contreforts, superposés et de plus en plus larges, bâtis en blocs de calcaire; l'aspect final est celui d'un escalier colossal, à quatre faces. C'est la fameuse pyramide à degrés de Saqqarah (2), tombeau conçu sur un plan nouveau, s'inspirant d'un idéal d'outre-tombe renouvelé. Les successeurs de Zeser rivalisent d'audace avec lui. Neferka creuse dans le roc, encore plus au nord, à Zaouiet el-Aryan, l'infrastructure d'une pyramide (3); elle est restée inachevée, mais Snefrou, à Meïdoum et à Dahshour, mène à bien l'œuvre démesurée. Après lui viennent les autres pharaons de la IVe dynastie, Khéops, Khéphren, Mycérinos, bâtisseurs des grandes pyramides de Gizeh. La résidence de ces pharaons se rapproche donc, règne par règne, du Mur-Blanc; elle finit par s'y fixer lorsque Pépi Ier (VIe dynastie, vers 2500) construisit, pour

(1) Photo dans **XLVII**, p. 8. — (2) Photo, **XLVII**, p. 42; **XXVII**, p. 158.
(3) Photo dans **XLVII**, p. 47; **XXVII**, p. 154.

la cour, un quartier nouveau du Mur-Blanc, le « bon port », *Mennefer*, Μέμφις = Memphis.

ROIS DES IIIe, IVe, Ve DYNASTIES (1).

MONUMENTS		LISTES ROYALES	MANÉTHON	DATES APPROXIMATIVES
Nom d'Horus.	*Nom de roi.*		*IIIe dynastie.* 9 rois memphites. (214 ans).	
Neterkhet.	Zeser.	Zeser I.	2. Tosorthos.	2895
Khâba.		Zeser II.		
		Sezes.	Les autres noms diffèrent de ceux rapportés par les listes.	
Sanekht.	Nebka.	Nebkarâ.		
	Neferka	Neferkarâ		
	Houni.	Houni.		
			IVe dynastie. 8 rois memphites. (277 ans).	2840
Nebmaât.		Snefrou.	1. Sôris.	
Mazedou.		Khoufou (Khéops).	2. Souphis.	
Kheper.		Zedefrâ.		
Ouserib.		Khâfrâ (Khéphren).	3. Souphis.	
Ka.		Menkaourâ (Mycérinos).	4. Menkhérès.	
		X.	5. Ratoisès.	
		X.	6. Bikheris.	
		Shepseskaf.	7. Seberkherès.	
		X.	8. Thamphthis.	
			V^e dynastie. 8 rois (*sic*) d'Éléphantine. 248 ans.	
Irmaât.		Ouserkaf.	1. Ouserkarès.	2680
Nebkaou.		Sahourâ.	2. Sephrès.	
Neferirkarâ.		Kakaï.	3. Neferkhérès.	
		Shepseskarâ.	4. Siophès (Sisirès).	
Neferkhâou.		Khâneferrâ.	5. Khérès.	
Isitibtaoui.		Neouserrâ.	6. Rathourès.	
Menkhâou.		Menkaouhor.	7. Menkhérès.	
Zedkhâou.		Zedkarâ Issi	8. Tankhérès.	
Ouzataoui.		Ounas.	9. Onnos.	2540

Ainsi, la « ville royale » entre désormais dans l'aire de la ville religieuse, Héliopolis, — de même que, précédemment, le

(1) Cf. Ed. MEYER, XXII, p. 189, 190, 225.

palais royal de Pe était voisin de Dep, ville d'Ouazet, et que Nekhen était en face de Nekhebt.

C'est bien le prestige d'Héliopolis qui entraîne vers le Nord les Pharaons : on s'en aperçoit au changement qui s'opère dans leurs noms, miroirs de leur personnalité morale. Sur les listes royales (Turin, Saqqarah), on lit, pour des rois de la IIe dynastie, des noms tels que : « beau est le ka de Râ » (Neferkarâ), ou « beau est le ka de Sokar » (Neferkasokar) : ainsi les dieux d'Héliopolis et de Memphis ont déjà rallié à leur dévotion les rois thinites. Bientôt le soleil Râ entrera en rivalité avec Horus comme patron de la dynastie.



Fig. 42. — 1. *Neterkhet* appelé *Râ-Noubti.* Sceau-cartouche en fin de ligne. 2. *Khâba* appelé *Hor-Noubti.* 3. Autres formes du titre Hor-Noubti avec les deux dieux (Hor et Seth), parfois exprimés par le pluriel (3 faucons).

Dans la pyramide à degrés de Saqqarah, la porte de la chambre funéraire est revêtue de briques émaillées où est gravé le protocole du roi constructeur, l'Horus Zeser (1). Après la mention « roi de la Haute et de la Basse-Égypte, seigneur des Deux-Couronnes, Neterkhet » vient le soleil Râ sur le signe de Seth d'Ombos : *Noubti.* Que signifie ce titre nouveau ? C'est que le soleil Râ domine Seth (2). Par une faveur insigne, le dieu d'Héliopolis épouse la querelle d'Horus contre Seth (3) et même se substitue à Horus pour vaincre

(1) Photo dans **XX**, t. I, p. 213, et **XLVII**, p. 97 ; cf. **XXX**, p. 22, n. 3.
(2) Un texte rédigé à l'époque ptolémaïque, et attribué, par une fiction pieuse, à Zeser, substitue au soleil Râ le faucon Horus, sur le signe Noubti : cela montre l'équivalence des deux titres pour les Égyptiens.
(3) Les bilingues grecs traduisent Hor-Noubti par ἀντιπάλων ὑπέρτερος, « qui

Seth. Cependant, par respect pour la tradition ancienne, Râ ne maintient pas sa prétention; Horus reprendra son rôle traditionnel de vainqueur de Seth. Le roi suivant, Khâba, substitue au soleil le faucon Horus dominant Noubti; désormais *Hor-Noubti*, accompagné ou non d'une épithète (cf. fig. 42), figurera dans le protocole de tous les pharaons. Toutefois le Râ des prêtres d'Héliopolis n'abandonnait pas volontiers ce qu'il avait une fois conquis. Le nouveau titre *Hor-Noubti* gardera un certain caractère « solaire ». Dans la suite des temps, la signification initiale sera détournée de son sens originel : Noubti (celui d'Ombos) évoque, par allitération, *noub*, « l'or »; mais l'or est le « liquide de Râ », puisque le soleil est tout en or; donc Hor-Noubti deviendra *Hor-Noub*, *Hor n noub*, « l'Horus d'or ». Cette confusion fut encore facilitée par l'assimilation du faucon Horus, dieu du ciel, avec le soleil Râ, qui s'exprime par un nouveau type divin : « *Horus-Râ*, le grand dieu maître du ciel ». Les Pharaons, depuis le Moyen empire, ne s'appelleront plus « Horus », mais Horus-Râ » ou, mieux, Râ-Horus (1).

Vers la même époque, au début de la IIIe dynastie, l'idée vint d'inscrire le nom du roi, ou, parfois, l'ensemble des titres protocolaires, dans un ovale monté sur une base plate *shenen*, (fig. 43), ce que nous appelons *cartouche*. Pour les Égyptiens, cet ovale retrace la course elliptique du soleil autour du monde et définit les limites du royaume qu'il éclaire, « tout ce qu'entoure le disque (*shenen*) d'Aton ». C'est encore Zeser qui fait suivre son nom (sur les mêmes briques de sa pyramide) par ce *shenen* qui prend ici l'aspect d'un sceau royal (fig. 42). Depuis Snefrou (début de la IVe dynastie) le cartouche entre en usage, d'abord facultatif, puis régulier (2). Kephren ajoute

domine ses ennemis », ce qui signifie qu'Horus domine Seth, comme le faucon planté sur le dos de la gazelle (*supra*, p. 60).

(1) Pour les références, **XXX**, p. 21-24. Sur le sens du titre Horus d'Or, cf. A. Moret, *Le titre Horus d'or*, ap. **IV**, t. XXIV, p. 23, et **X**, t. XI, p. 35.

(2) Bas-relief de l'ouady Maghara (Sinaï) : Lepsius, *Denkmaeler*, II, 2 *a*.

au nom royal inscrit dans le cartouche (1) deux épithètes qui firent fortune : « le grand dieu » (*neter âa*), c'est-à-dire Râ ; et « fils de Râ » (*sa Râ*) (fig. 44). Le pas décisif est franchi : voici que Pharaon, sans cesser d'être Horus et fils d'Osiris, devient, par surcroît, « fils de Râ » et, en même temps, « Râ incarné ».

Sous la Ve dynastie, le troisième roi, Kakaï, accepte de prendre, le jour du couronnement, un second nom, Neferirkarâ (2), qui



Fig. 43. — Le plus ancien cartouche, celui de Snefrou.



Fig. 44. — Un des premiers titres « fils de Râ »

(D'après Petrie, *History of Egypt* (1923), p. 46 et 87).

attesterait sa dévotion spéciale vis-à-vis de Râ. L'usage se maintient après lui. Depuis la VIe dynastie, le pharaon possédera deux noms : celui qui lui est attribué à sa naissance, et l'autre, le nom du couronnement, qu'il tient directement de Râ, dieu dispensateur des couronnes. Ce vocable nouveau devient le nom royal par excellence : il a un caractère véritablement *solaire*, car le signe du soleil s'écrit en tête du mot qui le compose : « Râ est fort », « Râ dont le ka est vénérable », « aimé de Râ », etc. Ainsi, sauf quelques très rares exceptions, le disque du soleil brillera désormais en avant du nom, décerné au roi le jour du couronnement.

Un roi de la IXe dynastie, Kheti (Akhthoès), régularisera ce protocole, lui donnera une forme qui a été suivie généralement depuis lors. Le nom royal de couronnement sera inscrit dans un premier cartouche, puis suivra l'épithète « fils du

(1) Statues du roi, ap. BORCHARDT, *Statuen A. R.* (Caire), nos 15, 17.

(2) H. GAUTHIER, *Le livre des rois d'Égypte*, ap. II, *Mémoires*, t. XVII, p. 114 et 258 ; cf. XXII, § 250.

Soleil », qui précède un second cartouche contenant le nom de naissance du pharaon. Le protocole normal comprendra dès lors cinq noms ; à titre d'exemple, voici celui de Ramsès II :

1° *Horus-Râ.*	2° *Seigneur des Deux-Couronnes* (Nebti).	3° *Horus-Noubti* (Horus d'or).
« Taureau puissant, aimé de la Justice. »	« Défenseur de l'Égypte, qui lie les pays étrangers. »	« Riche d'années, grand de victoires. »

4° *Le roi de la Haute et de la Basse-Égypte* (nsout biti).	5° *Fils de Râ*
« Riche de la Justice de Râ, élu par Râ. »	« Aimé d'Amon, Ramsès. »
(1er cartouche, nom royal de couronnement.)	(2e cartouche, nom de naissance.)

L'influence de Râ sur la personnalité morale du pharaon se montre ici despotique. Râ prend la moitié du titre d'Horus ; il modifie le sens du titre Hor-Noubti ; il impose un nouveau nom de couronnement, fait mentionner sa paternité vis-à-vis du pharaon et enclôt les deux noms dans le sceau de son règne céleste. Ainsi, depuis la Ve dynastie, le Soleil d'Héliopolis, de même qu'il domine le monde physique, en Égypte plus qu'ailleurs, devient le chef du monde spirituel et le patron des Pharaons.

***

Comment ce dieu Râ a-t-il acquis cette puissance spirituelle qui lui a valu, parallèlement, un pouvoir politique, d'abord rival, puis victorieux du prestige d'Horus et d'Osiris ? C'est par l'ascendant progressif du clergé d'Héliopolis. Les origines de ce clergé nous échappent. Nous constatons qu'au temps des Shemsou-Hor, Héliopolis était déjà le centre intellectuel de la Vallée, le lieu où le calendrier a été établi et imposé au reste de l'Égypte, avec toutes les conséquences que comporte pareille innovation. Cependant, à cette époque préthinite, Héliopolis n'a pas l'autorité politique, car les rois de Thinis eussent été dénommés Râ et non Horus, dès l'avènement de Ménès. En

fait, aux temps antérieurs à la IIe dynastie, Râ lui-même ne dominait pas encore à Héliopolis.

Le dieu local d'Héliopolis était Atoum, qu'on figurait sous la forme humaine ; on lui avait associé, pour faire une triade, deux lions, mâle et femelle, Shou et Tefnet, originaires de Léontopolis, ville voisine (1). La triade héliopolitaine, ainsi constituée, possédait déjà des éléments solaires, car les deux lions figuraient le soleil au ciel, mais sans rayonnement étendu, sans influence dépassant les limites du Delta central. Cependant les théologiens d'Héliopolis, qui avaient la tête métaphysique, voulaient expliquer l'origine de l'univers; ils professaient qu'Atoum avait créé le monde, et tiré de sa propre substance Shou et Tefnet, ses premiers enfants, qui engendrèrent d'autres dieux.

Créateur et maître du monde, Atoum d'Héliopolis se trouva, par la force des choses, en compétition avec un dieu, qui figurait la plus puissante des forces naturelles, le Soleil (2). Nous connaissons mal les formes premières du culte adressé au Soleil universel; on peut admettre, cependant, que, pareil au Nil, le soleil physique était adoré partout, sans être nulle part le dieu local d'une cité déterminée. Parmi les enseignes préhistoriques, on voit le soleil, sous forme de disque, planté sur une perche (cf. t. VI, p. 143); nous ignorons si ce disque était déjà nommé Aton, ou Râ, comme il le sera plus tard. La transition entre l'enseigne solaire et le dieu Soleil nous échappe. Les textes des Pyramides, rédigés par les prêtres héliopolitains, font état, cependant, de légendes sur le Soleil, qui sont contradictoires avec la doctrine d'Héliopolis et doivent provenir de sources extérieures à cette cité.

(1) Sur la rive droite de la branche de Damiette, au nord d'Athribis.

(2) Sur les origines des conceptions héliopolitaines et leur développement, nous renvoyons d'une part aux *Études de mythologie et d'archéologie* de Maspero (ap. **XXXVIII**, t. II) et, d'autre part, à un exposé clair et suggestif, publié, en 1924, dans la série *Das Alte Orient*, par Adolf Rusch : *Die Stellung des Osiris im theologischen System von Heliopolis*.

Selon ces récits, inspirés par l'observation de la nature, le soleil physique était fils de la déesse du ciel, Nout, qui l'enfantait, chaque jour, à l'horizon oriental (1). Dès ce moment, sans perdre son caractère mondial, universel, l'astre devint un être aux contours définis, qui naît à l'aube, grandit jusqu'à midi, puis décline et meurt au crépuscule de chaque jour. L'imagination populaire lui prêta des formes variées, parfois semblables à celles des dieux locaux ; on se le figura comme un faucon qui plane au ciel, comme un scarabée qui pousse sa boule devant lui ; ou bien, selon la figure donnée à sa mère Nout, tantôt femme divine, tantôt vache, le soleil fut un enfant de forme humaine, ou un « veau de lait à la bouche pure » (2). On lui attribua une carrière à épisodes mythiques, des combats contre les nuées et les tempêtes, personnifiées par le serpent Apophis (3), des victoires, des conquêtes, où se mêlèrent les péripéties parallèles de la geste d'Horus et de Seth.

L'enjeu de ces luttes, c'était la maîtrise de l'univers, dont le soleil restait le souverain incontesté. Au seigneur du monde, il fallait un *nom*. Le vocable *Râ* définit l'association du disque solaire physique (sous ses aspects multiples) et du concept de puissance glorieuse et bienfaisante, qui composa désormais la personnalité du Soleil universel.

Ce fut une idée géniale des théologiens d'Héliopolis que d'adopter comme patron de leur ville ce soleil Râ, universellement adoré, simple à comprendre ; ils ne repoussèrent aucune des figures diverses que la superstition populaire avait données au soleil : veau, faucon, scarabée ou enfant de forme humaine, Râ se prêtait à tous les développements poétiques ou spéculatifs. Râ se fond d'abord avec Atoum pour former avec le dieu héliopolitain un dieu composite, Atoum-Râ ; il s'approprie l'œuvre d'Atoum, la création du monde, telle que l'avaient élaborée les métaphysiciens d'Héliopolis ; il apporte à Atoum

(1) *Pyr.*, § 1688, 1835. — (2) *Pyr.*, § 27. — (3) Depuis la XII[e] dynastie.

la popularité, le prestige, l'éclat de l'astre d'or et son autorité de maître universel. La date *minima* qu'on peut assigner à cette fusion de Râ avec Atoum, c'est le milieu de la IIe dynastie, au moment où le roi thinite Neferkarâ (*Beau est le Ka de Râ*) introduit, pour la première fois, Râ dans un nom royal.

Râ ne pouvait s'installer sans sa propre famille à Héliopolis. Or, selon la conception populaire, la mère de Râ, Nout, est l'épouse de Geb, dieu de la terre. Nous avons vu, plus haut, que le couple Terre et Ciel a enfanté Osiris et Isis, Seth et Nephthys. L'adversaire quotidien de Seth, l'Horus céleste, se rattache, dans l'imagination populaire, au même groupe. Ainsi les dieux de la terre et du ciel forment-ils une société naturelle qu'on ne pouvait disjoindre arbitrairement. Donc, lorsque Râ fut promu patron d'Héliopolis et associé d'Atoum, les prêtres crurent habile d'accepter en bloc tous les grands dieux de la nature pour en faire des Héliopolitains. Alors fut constitué « ce grand corps des dieux nés aux temps primordiaux, qui sont à Héliopolis » (1), où triade d'Héliopolis et groupe osirien sont si curieusement associés, la première étant classée en tête pour sauvegarder l'honneur des dieux de la cité :



Fig. 45. — Shou (l'air) sépare le couple Nout (ciel) et Geb (terre).

1 Atoum — Râ.
2 — 3 Shou + Tefnet.
4 — 5 Geb + Nout.
6 — 9 Osiris + Isis; Seth + Nephthys (2).

Que devenaient, dans ce groupe de neuf divinités, système politico-religieux de l'*Ennéade* héliopolitaine, les grands dieux des rois thinites, Osiris et Horus ?

(1) *Pyr.*, § 1041, 1250, 1689. — (2) § 1655.

Osiris figure en bonne place, à la troisième génération issue de Râ, mais subordonné au Soleil, qui est le moteur central de l'Univers. A Osiris, dieu du Nil et de la végétation, la nature assigne un rôle qui ne le met jamais en conflit avec le dieu d'Héliopolis; cependant, c'est un dieu de la terre, donc inférieur par sa situation et parfois hostile au grand dieu resplendissant du ciel : un de ces êtres d'en bas (*khert*) (1), au-dessous des dieux d'en haut (*herou*) (2). D'autre part, Osiris avait été dieu dynastique des rois terrestres; même après avoir cédé sa place à son fils Horus, il restait celui qui renouvelle la vie des rois et qui les sauve de la mort. Les théologiens d Héliopolis firent donc bon accueil à Osiris et à toutes ses prérogatives. Avec sa légende, avec ses rites spéciaux, sa qualité de roi mort et ressuscité, Osiris entra dans l'Ennéade. On raccorda son rôle le mieux possible avec celui de Râ : ce fut par l'ordre de Râ qu'Osiris assassiné avait été ressuscité par Anubis (3), Thot et Isis, et ce fut le tribunal d'Héliopolis qui proclama le bon droit d'Osiris, justifié (*maâou*) des accusations portées contre lui par Seth (4). Dès lors, Osiris « enlevé aux dieux de la terre, fut compté parmi les dieux du ciel » (5). Nous verrons plus loin qu'Osiris, après sa promotion au ciel, y reste le patron des rois morts, grâce à d'ingénieux accommodements entre les rites propres aux dieux de la terre et ceux qu'on réservait aux dieux du ciel.

Vis-à-vis d'Horus, la situation était plus délicate. Considéré comme Horus céleste, il était le rival naturel du Soleil, et il exerçait, comme celui-ci, la puissance suprême au ciel et dans la nature. Les textes héliopolitains gardent, par places, le souvenir d'une égalité de pouvoirs entre Râ et Horus de l'horizon oriental, « Harakhti (6) », qui reçoivent tous les deux le titre

(1) *Pyr.*, § 1203. — (2) *Pyr.*, § 2033.
(3) Sarcophage de Sebek-âa (XIIe dyn.), ap. Rœder, **XLIX**, p. 222.
(4) *Pyr.*, § 957, 1689. — (5) *Pyr.*, § 1523.
(6) *Pyr.*, § 337, 560, 621 : cet horizon oriental d'où monte Râ.

exceptionnel de « grand dieu » (1). Or, à la tête de l'Ennéade, il ne fallait qu'un maître : ce fut Râ. Horus, bien que très puissant dieu du ciel, ne fut pas admis, à l'origine, dans le « grand » corps des dieux d'Héliopolis. Cette exclusion d'Horus est un fait très remarquable : n'y voit-on pas la contre-partie, dans la société des dieux, de l'usurpation progressive par Râ de la place que tenait Horus dans le protocole royal, c'est-à-dire dans la société humaine? C'est seulement la seconde Ennéade, la « petite », qui accueillera Horus, mais un Horus de second rang, Horus le jeune enfant, fils d'Isis, dont le règne est surtout terrestre; il ne se confond que de nom avec le vieil Horus maître du ciel; c'est comme fils posthume d'Osiris qu'il est admis auprès de Râ (2).

Les théologiens d'Héliopolis ont donc réalisé sur le terrain religieux, au profit de Râ, une synthèse parallèle à celle que les rois thinites avaient menée à bien, sur le terrain politique, au profit d'Horus et à leur propre avantage. Or, en Égypte, société essentiellement religieuse, les dieux gouvernent les rois comme les hommes : donc, la victoire des théologiens signifie victoire politique (3). A pareille situation, l'histoire constate, le plus souvent, même issue : les dieux d'Héliopolis, c'est-à-dire leurs prêtres, finiront par confisquer la royauté. Il semble bien que cette confiscation se soit produite effectivement au début de la V[e] dynastie.

D'après Manéthon, la V[e] dynastie est originaire d'Éléphantine (4) ; une légende beaucoup plus ancienne la fait sortir de

(1) *Pyr.*, § 1690. — (2) *Pyr.*, § 1 6. Cf. *supra*, p. 105.

(3) Nous avons dit plus haut (p. 137) que dans le protocole royal et les actes officiels, les titres relatifs à la Haute-Égypte ont toujours la place d'honneur, c'est à-dire sont cités les premiers, en souvenir de la victoire du Sud sur le Nord au temps de Narmer et de Ménès. Des exceptions assez nombreuses à cette règle n'existent que sur les monuments des III[e], IV[e] et V[e] dynasties, plus rarement sous la VI[e] dynastie, et parfois aux textes des Pyramides. C'est l'époque où Héliopolis impose sa doctrine à la famille royale : à ces moments, l'Égypte du Nord prend le pas sur celle du Sud (XII, t. XLIV, p. 15).

(4) Au § 812 des *Pyramides*, il est question de *Stet*, déesse d'Éléphantine,

Sakhebou, ville du 2e nome, voisine de Memphis. De toute façon, il y a rupture entre les pharaons de la IVe et ceux de la Ve dynastie. Selon le papyrus de Turin, la coupure dynastique se place au règne de Kakaï. Or c'est ce pharaon qui, le premier, prit un nom solaire de couronnement, inscrit dans un deuxième cartouche. Ici intervient la tradition populaire (qui nous est parvenue dans une rédaction de la XIIIe dynastie). Les premiers rois de la Ve dynastie, Ouserkaf, Sahourâ et Neferkarâ-Kakaï, seraient des usurpateurs, nés tous trois de la femme d'un prêtre de Râ, seigneur de Sakhebou; mais leur véritable père n'était rien moins que Râ lui-même (1). Le dieu avait annoncé que ces trois enfants « rempliraient cette fonction bienfaisante (la royauté) en cette Terre-Entière ». Râ lui-même veilla sur l'accouchement de la mère et la naissance des enfants : chacun d'eux naquit sous les traits « d'un enfant vigoureux, aux membres d'or », déjà marqué de la couleur solaire. De telles légendes sont souvent un résidu d'histoire, de souvenirs réels, mais déformés. Il est possible qu'ici encore l'imagination populaire ait brodé sur des faits authentiques (2); elle a poétisé un événement frappant, préparé de longue date par la synthèse héliopolitaine de l'Ennéade et par la mainmise des théologiens sur la titulature des rois : la conquête de la royauté par le fils d'un grand-prêtre de Râ.

II

LE ROI, FILS DE RA, SOUVERAIN AUTOCRATE.

Les rois memphites des Ve et VIe dynasties ne sont pas devenus prêtres du Soleil; la monarchie n'évolue pas en théocratie, mais les fils de Râ sont des autocrates qui prennent

« qui prend les Deux-Terres, flamme qui capture ses deux régions ». Est-ce une allusion à une conquête momentanée par une famille d'Éléphantine?

(1) G. MASPERO, **XLVI**, p. 38-44 et p. 23.

(2) Cf. **XXII**, § 250.

comme modèle leur père, le Démiurge, roi du ciel, créateur de l'Univers. Les textes héliopolitains nous retracent les occupations de Râ, et ce tableau est applicable, trait pour trait, au roi terrestre, car, en Égypte comme ailleurs, les dieux sont faits à l'image idéalisée des hommes (1).

Le roi habite un château (*het*) (2) qui prend une forme et des noms différents, selon qu'il est le palais de la Haute-Égypte (*perour*), ou le palais de la Basse-Égypte (*per neser*) (3); réunis, les deux palais sont les deux régions (*iterti*) (4) du ciel ou de la terre; ils symbolisent les Deux Égyptes, sur lesquelles le roi domine. Devant le palais, se dressent de grands mâts (*senout*) (5), parfois des obélisques (6). Une avenue conduit aux portes; des sphinx à têtes de béliers ou de lions, rangés le long de l'avenue, montent la garde et « écartent les hommes » (7). Des portes solides, munies de verrous massifs, défendent l'entrée du palais et « écartent », elles aussi, le vulgaire (8); elles peuvent être décorées de protomes de taureaux, images du dieu Khonsou (9). Un nombreux personnel de gardiens, portiers, veilleurs, monte la garde (*sa*) autour du palais (10), qui s'appelle, d'ailleurs, « la maison « où se fait la garde » du roi » (*step-sa*) (cf. p. 223).

Le roi est censé se lever (*khâ*) à l'aurore, comme le soleil. Dès qu'il ouvre les yeux, les femmes du harem le saluent d'un chant de bon augure, accompagné de musique instrumentale : « Éveille-toi en paix, de même que les déesses des couronnes s'éveillent en paix; ton réveil est pacifique (11). » Dans les

(1) Dans les citations des *Pyramides* qui vont suivre, les faits se rapportent soit à Râ, roi du ciel, soit au pharaon divinisé après sa mort, arrivé au ciel et devenu roi, tel que Râ. Les textes trouvés dans les tombeaux memphites, qui décrivent les occupations des pharaons, confirment les indications données par les *Pyramides*.

(2) § 14 : le château du *Sar* qui est dans Héliopolis, c'est-à-dire de Râ.

(3) § 852; chacun de ces palais a une architecture spéciale, cf. fig. 27.

(4) § 731, 757, 1182. — (5) § 645. — (6) § 1178. — (7) § 172 ; cf. 1178 *b*.

(8) § 655. — (9) § 416. — (10) *Urk.*, I, p. 41, 52.

(11) Ad. ERMAN, *Hymnen an das Diadem der Pharaonen*, p. 18, d'après

temples, on réveille les dieux de même manière, si bien qu'au mot «matin» (*doua*), s'est associé le sens de salut matinal, adoration du matin, et *doua*, avec un déterminatif approprié, signifie « adorer ». Réveillé, le roi fait ses ablutions dans un refrigerium, salle de bains (*qebehout*), où ses serviteurs le baignent, le massent, l'essuient. On le compare au dieu Râ : celui-ci, à son lever, trouve, pour le servir, la fille d'Anubis, la déesse « Fraîcheur » (*qebehout*), avec ses quatre vases d'eau, dont elle « rafraîchit le cœur du dieu à son réveil » (1) ; après le bain, « Horus frotte les chairs de Râ, Thot frotte ses jambes ». Puis, bien lavé, bien propre, le roi met son vêtement divin (2) et prend son repas du matin (3).

Lorsque le moment est venu de remplir « sa grande fonction » royale, le roi entre dans son palais où il trouve son scribe particulier (celui de Râ s'appelle le dieu Ouneg) (4) et les autres scribes. Chacun d'eux s'assied devant son écritoire, muni de deux godets, pour l'encre noire et l'encre rouge, et devant des rouleaux de papyrus (5). Le roi prend connaissance des rapports, des lettres ; il ouvre les papyrus scellés ; il fait écrire, parfois écrit lui-même les réponses et « ordres royaux », les scelle de son grand sceau (6) et fait partir ses messagers (au ciel, ce sont les planètes « Infatigables ») (7). La comptabilité des recettes et des dépenses retient l'attention du roi : un scribe qui porte le Livre du Dieu (du roi) surveille les approvisionnements (*kaou*) (8) et communique les recensements des biens et du bétail (9). Dans la familiarité du roi vivent ses conseillers : c'est-à-dire ses fils, ses frères, ses petits-fils, ceux que le roi connaît (*rekh*), ses amis (*smerou*) (10), les « savants »

un papyrus du Nouvel Empire; mais cet hymne est en usage dès l'Ancien Empire (*Pyr.*, § 56, 383, 1478, 1518).

(1) § 1180. Cf. 519, 525, 542. — (2) § 533. — (3) § 404. — (4) § 952. — (5) § 954.

(6) Sethe, *Urkunden*, I, 60, le roi écrit lui-même ; I, 128, il scelle lui-même.

(7) *Pyr.*, § 491. — (8) *Pyr.*, § 267.

(9) *Urk.*, I, 55, 106. Cf. Pierre de Palerme.

(10) Voir *infra*, p. 221. Au ciel, Râ a lui-même ses « amis » et ses « connus » : *Pyr.*, § 856.

de la maison de Vie, qu'il place à sa droite (1). Parmi eux sont choisis les « chefs du secret » (2) des diverses administrations (ils deviendront les *secrétaires*, au sens courant), à qui le roi se confie; il leur parle avec condescendance (3), d'autant plus amical et confiant que la plupart sont de la famille royale et ont été élevés à la cour, avec lui (voir *infra*, p. 223).

Quand le roi donne audience, il monte sur son trône, devant la porte de son palais. C'est là qu'il exerce en public sa charge royale. L'essentiel du pouvoir consiste à « commander » et à « juger ».

Commander, c'est « émettre des paroles » (*ouzou medou*) (4), dont on fait des « ordres royaux » (*ouzou nsout*), c'est-à-dire des décrets, écrits sur tablettes ou papyrus, puis gravés sur des stèles (qui prennent elles-mêmes ce nom *ouzou*) (5). En ces paroles, le roi « dit le droit » (*maât*). De même que le Démiurge a créé le monde et les êtres par son Verbe, de même le roi profère des paroles qui se réalisent : son commandement, une fois énoncé, engendre des faits, par l'exécution immédiate, par l'obéissance aveugle de ses sujets. C'est un compliment adressé à la personne royale que de proclamer : « tout ce qu'elle dit se réalise » (6). Le roi, en conséquence, « dit ce qui est, et fait devenir ce qui n'est pas encore » (7). S'il s'en tient au *statu quo* du monde, au moment où il parle, « il dit ce qui est, et ne dit pas ce qui n'est pas » (8).

Suivant l'usage égyptien, cette faculté de commandement qui distingue le roi a été personnifiée en une divinité *Hou*, le dieu du commandement. « Ce qu'ordonne Hou » et « le com-

(1) § 267. La « maison de vie » est l'école des scribes, devins, magiciens, astrologues; cf. **XLVI**, p. 130, n. 1.

(2) et (3) *Infra*, p. 224. — (4) § 272. — (5) *Urk.*, I, 62.

(6) *Urk.*, I, 39 : « Tout ce qui sort de la bouche de Sa Majesté se réalise sur-le-champ ». Voir la théorie de la « Voix qui sort » (*pertkherou*), p. 462. Dans les sociétés primitives, on croit que, par magie, « le signe crée la chose, le mot (crée) l'événement » (t. VI, p. 57).

(7) § 1146. — (8) § 1159-60.

mandement divin qu'ordonne Sa Majesté » (1) sont locutions qu'emploie le roi lui-même et qui signifient « l'ordre du roi ».

Juger, c'est « départager les paroles » (*ouza medou*), comme nous dirions : avoir une décision tranchante. « Voyez tous, le roi émet les paroles pour les hommes, et il tranche les paroles pour les (Dieux) vivants » (2), dit-on du roi mort, arrivé au ciel. Pour rendre la justice, le roi tient son audience à la porte du palais ou « devant le palais ». Il revêt sa coiffure royale, prend en mains le sceptre et le fouet, et il rend des arrêts. Au ciel même, le roi continue d'exercer sa grande fonction de juge et il « transmet aux hommes ses arrêts (3).

Ces sentences, ces ordres du roi, constituent la Justice, le Vrai, *maât*, c'est-à-dire le Droit public. Il n'y a pas encore de codes de lois ; la parole du roi improvise le droit, au fur et à mesure des circonstances. Le Droit, c'est « ce que le roi aime » ; le contraire du droit est « ce que le roi déteste » (4) ; et ce qu'il déteste par-dessus tout, c'est « qu'on transgresse sa parole » (5). Les sujets du Pharaon ne discutent pas ce *droit*, tel que le proclame le roi : « J'ai dit le Droit qu'aime le dieu, chaque jour » (6)... « Je suis le féal du roi, je suis le féal du grand dieu : j'aime le bien, je déteste le mal ; ce qu'aime le dieu, c'est faire chose juste (7). »

A ses sujets, le roi « parle » lui-même, leur adresse ses paroles augustes et révélatrices; il emploie aussi des porte-paroles, des hérauts, qui jouent le double rôle de parler au nom du roi et de répondre au nom du peuple. De là, ces titres expressifs que portent les plus anciens fonctionnaires de la cour : la « bouche » (*ra*); la « langue » (*imra*) ; le « répétiteur » = celui qui répète la parole du roi, le héraut (*ouhemou*) ; « les yeux et les oreilles du roi », etc. Vis-à-vis des hommes

(1) *Urk.*, I, 49, 108, 109. — (2) *Pyr.*, § 272. — (3) *Pyr.*, 1124, 1160, 1166.
(4) Décrets de Koptos et *supra*, p. 142 (*Pyr.*, § 412). — (5) *Pyr.*, § 1161.
(6) *Urk.*, I, 57. — (7) *Urk.* I 71.

et de la plèbe divine, Geb joue, auprès du démiurge, Atoum-Râ, le même rôle de héraut ; aussi l'appelle-t-on « bouche de la terre » (1), « bouche avisée » (*ra pânt*) (2).

Dans l'emploi des heures du pharaon, les affaires militaires ne tiennent pas la plus grande place. Sans doute, le roi fonde des arsenaux, recrute des soldats et veille à leur instruction ; néanmoins Pharaon n'est un guerrier qu'en temps de guerre, sur le champ de bataille. Nous avons décrit, au tome VI, l'activité belliqueuse de certains conquérants en Nubie et en Asie. En temps de paix, les monuments ne nous montrent pas le pharaon memphite inspectant ses troupes, ni les exerçant au combat. Dans les temples, en dehors des tableaux de bataille, nous voyons le roi vaquer à des occupations pacifiques. Il tire ses flèches contre les animaux du désert. Chasser était une distraction favorite, mais c'était aussi un devoir rituel : sous le fauve pelage des animaux du désert se cachent parfois les partisans de Seth, rivaux traditionnels des Shemsou-Hor ; tuer la gazelle, le lion, l'hippopotame, c'était agir comme Horus et « protéger les hommes de tout le mal que Seth pouvait leur faire » (3).

Si l'un des rôles du pharaon est d'être chef des guerriers, sa dépendance vis-à-vis de Râ, depuis qu'il s'est transformé en fils de Râ, entraîne une certaine *diminutio capitis* : certes, c'est bien lui qui se bat toujours au premier rang et soutient le grand choc du combat, mais il avoue qu'il a été aidé, protégé par Râ et les autres dieux : le mérite de sa victoire revient à sa vaillance, mais aussi à l'aide divine. Dès la Ve dynastie, au temps de Sahourâ, nous voyons l'Horus *Sepdou*, griffon ailé, déchirer de ses griffes, pour le roi, les Barbares de l'Orient (4) ; de même Horus du Delta et Seth de Haute-Égypte lui amènent Asiatiques et Libyens, par files de

(1) *Pyr.*, § 2169. — (2) *Pyr.*, § 1618.
(3) *Pyr.*, § 1594 ; cf. t. VI, p. 215, et *supra*, p. 129.
(4) BORCHARDT, *Sahourâ*, pl. VIII.

prisonniers enchaînés (1). Rappelons encore le dialogue si caractéristique entre Ramsès II et Amon-Râ, en pleine bataille de Kadesh (2). Cette invocation opportune, cet appel à l'aide divine nous éloigne singulièrement de la Ire dynastie, où le roi tout seul abat ses ennemis, les déchire, les foule aux pieds, en sa forme de faucon, de lion, de taureau. Depuis les temps memphites, le fils de Râ est plus préoccupé de justice que de guerre, de devoirs religieux que de gloire militaire.

La religion tient en effet une place prédominante dans ses occupations quotidiennes. En Égypte, comme dans bien des sociétés antiques, le roi est, par définition, le prêtre par excellence dans tous les temples, vis-à-vis de tous les dieux ; nous verrons plus loin les charges du rituel journalier qui lui incombent à ce titre. Or, depuis que Pharaon se dit fils de Râ (et d'autres dieux), à son devoir royal s'ajoutent les obligations d'un fils (3) : le culte des dieux devient pour lui le culte familial de ses ancêtres personnels. Sans doute, dès les temps thinites, la construction des sanctuaires et la célébration du culte étaient à la charge du roi : la pierre de Palerme mentionne édifices, statues et fêtes comme actes principaux de chaque règne ; mais, depuis le triomphe d'Héliopolis, cette piété active, la construction de temples aux dieux, et spécialement au dieu Râ, devient le devoir essentiel du pharaon. La légende populaire, déjà citée, définit en termes précis ce que les prêtres se croyaient en droit d'attendre du pharaon qu'ils maintenaient sur le trône. Râ y annonce aux dieux la naissance prochaine de ses fils, les futurs rois : « ils rempliront cette fonction bienfaisante en cette Terre-Entière, vous bâtissant vos temples, fournissant vos autels d'offrandes, approvisionnant vos tables à libations, augmentant vos fondations divines » (4).

En fait, les rois de la Ve dynastie ont témoigné de leur piété

(1) *Ibid.*, pl. V. — (2) Tome VI, p. 372. — (3) A. Moret, **XXX**, ch. IV-V.
(4) Maspero, **XLVI**, p. 38.

filiale envers Râ en élevant, sur la rive occidentale du Mur-Blanc, les premiers grands temples qui nous soient connus en Égypte. Grands édifices à ciel ouvert, leur disposition est très simple : une cour centrale entoure un « mastaba » que surmonte un obélisque de pierre blanche, haut, puissant, trapu,

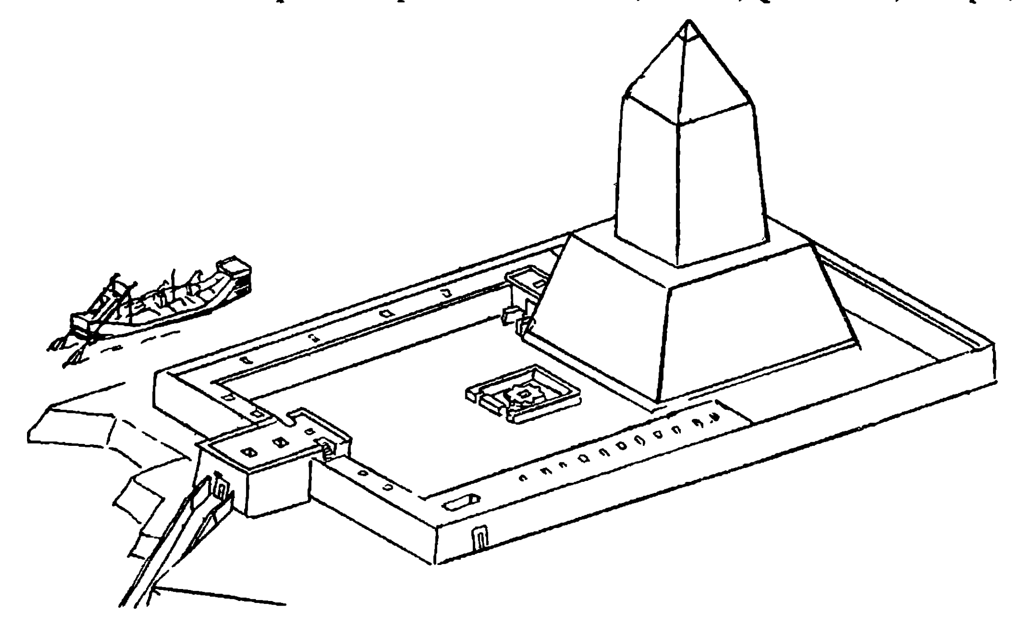


Fig. 46. — Un temple solaire de la V[e] dynastie. Devant l'obélisque, une table d'offrandes. A gauche du temple, la barque du soir du Soleil.

devant lequel est placée une large table d'offrandes. L'obélisque y est le rayon pétrifié du soleil, le symbole de Râ lui-même. Les noms de six de ces temples et des six rois constructeurs se retrouvent sur les monuments et sur la pierre de Palerme : « Temps de Râ (Ouserkaf) ; Campagne de Râ (Sahourâ) ; Place du cœur de Râ (Kakaï) ; Repos de Râ (Neferfrâ) ; Gloire du cœur de Râ (Neouserrâ) (1) ; Horizon de Râ (Menkaouhor) » (2); ils composent comme une litanie

(1) Dans ce temple, les portiques de la cour, avec leurs reliefs, la base de l'obélisque, sont partiellement conservés; la table d'offrandes et la cour des sacrifices sont intactes. Cf. Borchardt, *Reheiligtum des Newoserre*; et **XXIX**, *Sanctuaires de l'Ancien Empire*, pl. XVI et p. 309.

(2) Cf. Sethe, *Die Heiligthümer des Re im alten Reich*, ap. **XII**, t. XXVII, 1889, p. 111.

de pierre en l'honneur du Soleil. Dans chacun de ces temples, la générosité royale prend à sa charge clergé, biens fonciers, offrandes. Le roi y est censé officier comme grand-prêtre chaque jour, soit personnellement, soit en déléguant un prêtre de service. Les reliefs conservés dans le sanctuaire de Neouserrâ décrivent la fondation du temple par le roi et la célébration du *Sed*, auquel le soleil Râ préside maintenant, puisque le jubilé royal se déroule dans son sanctuaire. Matériaux et sculptures, tout, dans cet édifice, témoigne d'un choix pieux, d'un art raffiné, du souci constant qu'a le roi de témoigner au dieu Râ, son père, sa reconnaissance filiale.

Prêtre, guerrier, juge, le roi agit en s'inspirant de Râ, son modèle. A vivre parmi les dieux, à se conduire sur leur exemple, il acquiert l'autorité et le prestige des dieux mêmes ; la vénération de ses sujets s'exhale en maints témoignages.

Si le roi se déplace, porté sur une *sedia gestatoria*, ou à bord de la barque royale, des messagers le précèdent en courant (1) ; les courtisans font la haie, les soldats d'escorte s'inclinent ; tous lèvent les deux mains en signe d'adoration et s'écrient : « Adoration à toi, dieu des vivants qui voient ta beauté (2). » Arrivé au palais, ou au temple, pour quelque « fête du couronnement » (3), il prend séance « sur son trône d'ébène, tel que Râ qui préside à l'Ennéade » (4), ou « sur un trône de fer, dont les têtes sont des lions fascinateurs, dont les pieds sont les sabots du taureau Grande-victime » (5). Il se dresse en tenant ses sceptres, il lève la main vers les hommes et les dieux viennent à lui, inclinés... « car ce *Sar* c'est le *Sar* universel », disent-ils de lui (6). « Flairer la terre » devant le roi, telle est la posture obligée de quiconque se présente à lui ; parfois, dans sa condescendance, il permet

(1) *Pyr.*, § 1539. — (2) *Sahourâ*, II, pl. XII.
(3) *Urk.*, I' 53. — (4) *Pyr.*, § 1906.
(5) *Pyr.*, § 11 4. Le fer est le métal dont est faite la voûte céleste. Les sièges des statues royales montrent (pl. III, 1, XII, 3) têtes de lions et pieds d'animaux.
(6) § 1127.

qu'on baise (flaire) ses pieds et non la terre, et c'est signe de grande faveur (1). Revêtu de ses ornements d'or, aussi resplendissants que ceux de Râ, le menton orné de la barbe postiche (2), coiffé des deux couronnes vivantes, qui sont les déesses Nekhebt et Ouazet, défendu par la vipère-uraeus qui fulgure au-dessus de ses yeux, le roi frappe ses humbles sujets de saisissement et de terreur, sentiment que dégagent certains hymnes, entre autres celui-ci adressé à la couronne du Nord.

« O couronne rouge Net! O grande! O grande magicienne! O Flamme (uraeus)! Donne que la crainte (qu'inspire) le roi N. soit comme ta crainte! Donne que le respect du roi N. soit comme ton respect! Donne que ce roi N. soit prié comme tu es priée! Donne que ce roi N. soit aimé comme tu es aimée! Donne que son Ame préside aux vivants! Donne que sa Puissance préside aux Akhou (Esprits)! Donne que son couteau soit fort contre ses ennemis! » (3).

Ce dieu sur terre, exalté à des proportions surhumaines, est pourtant soumis à des besoins, comme le plus humble de ses sujets. Il lui faut des moments de détente en dehors de ses fonctions augustes, et on doit pourvoir à ses plaisirs, pour son délassement. Ainsi « il se réjouit le cœur » à entendre des chanteurs accompagnés par les flûtes et les harpes, à voir danser, au rythme des crotales, les sveltes adolescentes, ou les pygmées que ses messagers ont amenés du Soudan, et dont on parle dans toutes les maisons et dans toutes les rues (4). Parfois, c'est un sorcier qui se présente devant Sa Majesté et qui exécute des tours prestigieux, tels que « se faire suivre d'un lion sans laisse », ou « remettre en place une tête coupée ». Quand Sa Majesté s'ennuie, ou a besoin de se distraire de ses soucis, il fait venir ses magiciens et leur demande quelque

(1) *Urk.*, I, 53. — (2) *Pyr.*, § 573. — (3) *Pyr.*, § 196.
(4) *Pyr.*, § 1189; cf. *Urk.*, I, 135, et t. VI, p. 208-209.

chose pour alléger son cœur. Et l'un ou l'autre de proposer : « Daigne Ta Majesté se faire armer une barque avec toutes les belles filles du harem royal. Le cœur de Ta Majesté s'allégera quand tu contempleras les beaux fourrés de ton lac, quand tu regarderas les belles campagnes qui le bordent et ses belles rives. Fais-moi apporter vingt rames d'ébène, garnies d'or ; qu'on amène aussi vingt femmes de celles qui ont beau corps, beaux seins, belle chevelure, et qui n'aient pas encore eu d'enfant; puis qu'on apporte vingt résilles et qu'on les donne à ces femmes pour vêtement ! » On fit ce que Sa Majesté avait ordonné. Les femmes allaient et venaient, et le cœur de Sa Majesté se réjouissait à les voir voguer... (1). »

Un autre moment essentiel de la vie de Pharaon, c'est l'heure des repas, où l'abondance et le choix de la nourriture le signalent aussi à l'admiration et à l'envie de ses sujets.

Aux jours de cérémonie, tout au moins, le repas royal est précédé de purifications, rinçage de bouche, lavage des mains, fumigations, onctions d'huiles et de fards, vêture de linge frais, qui ne sont pas seulement des soins de propreté, mais des actes rituels (2). Ingérer des aliments est, en un sens, un acte cérémoniel, un sacrifice, pour lequel les dieux agraires donnent leur chair et leur sang.

Purifié physiquement et moralement, le roi s'assied devant une table. A l'origine, c'était une simple natte sur laquelle on déposait un pain conique, ou un pot de bière : pain et bière étant la base alimentaire, la ration-type de l'Égyptien (3). Aussi, dans l'écriture hiéroglyphique, le signe-mot « offrande » (*hetep*) est-il un pain, ou un vase, posé sur une natte, et le déterminatif du repas se compose-t-il d'un pain conique, d'un

(1) **XLVI**, p. 29 sq.

(2) Cf. G. Maspero, *La table d'offrandes des tombeaux égyptiens*, ap. *Revue de l'Histoire des Religions*, 1897; tirage à part, p. 4 à 27.

(3) Voir, à ce sujet, ce que nous racontent les légendes populaires, **XLVI**, p. 57, 32, 37, 97, etc.

vase de bière et d'un gâteau rond (1). L'« offrande du roi » (*hetep nsout*) montre à quel point la culture du sol et l'élevage du bétail avaient multiplié les ressources alimentaires. Elle comporte un menu extrêmement riche et varié ; en quatorze cases sont rangés pains ou gâteaux ; puis, des oignons ; ensuite, dix morceaux de viande (bœuf, chèvre, antilope) ; cinq variétés de volailles (oies, canards) ; des galettes pour servir d'entremets. Les boissons comprennent deux sortes de lait, quatre de bière, une liqueur de figues fermentées, quatre crus de vins blancs et rouges. Des gâteaux introduisaient tous les légumes de l'année, les fruits frais ou en conserve.

Variété et abondance illimitées, voilà la marque du repas du roi. Comme le dieu Râ, Pharaon disposait « de milliers de pains, de milliers de bières, de milliers de bétail, de milliers de volailles, de toutes choses dont vit un dieu » (2). Pareil aux êtres divins, le roi était « le maître de cinq repas » (3) par jour ; pour lui aussi, « son eau était du vin » (4), c'est-à-dire que sa boisson ordinaire était le breuvage de luxe, le vin. Le roi, comme les dieux, « ne connaît jamais ni soif, ni faim » (5). Il dispose, pour entretenir sa vie, « de toutes les choses bonnes et pures que le ciel donne, que la terre crée, que le Nil apporte de sa cachette » (6) (fig. 47).

La liste des mets n'est pas seulement un menu de la table royale, mais, en même temps, une sorte de recensement de ces denrées et provisions (*zefaou*) de l'Égypte, que le roi emmagasinait dans ses « sièges d'approvisionnement », si nombreux dès l'époque thinite (*supra*, p. 160). L'alimentation,

(1) MASPERO, *La table d'offrandes*, p. 30, 36.
(2) *Pyr.*, § 2006.
(3) *Pyr.*, § 717. N'est ce pas l'expression dont use aujourd'hui Rudyard Kipling pour désigner le soldat anglais, si bien nourri ?
(4) *Pyr.*, § 12[illegible]. — (5) *Pyr.*, § 382.
(6) Formule des repas funéraires du Moyen Empire, dont les éléments se retrouvent aux textes des Pyramides.

l'approvisionnement étaient personnifiés par des divinités *Zefaou*, *Spedou*, détachées de la Substance divinisée *Ka*, dont le nom, mis au pluriel, *kaou*, signifie proprement les substances alimentaires. Or le roi porte un titre d'une importance capitale pour l'entretien de ses sujets : il « préside aux substances ali-

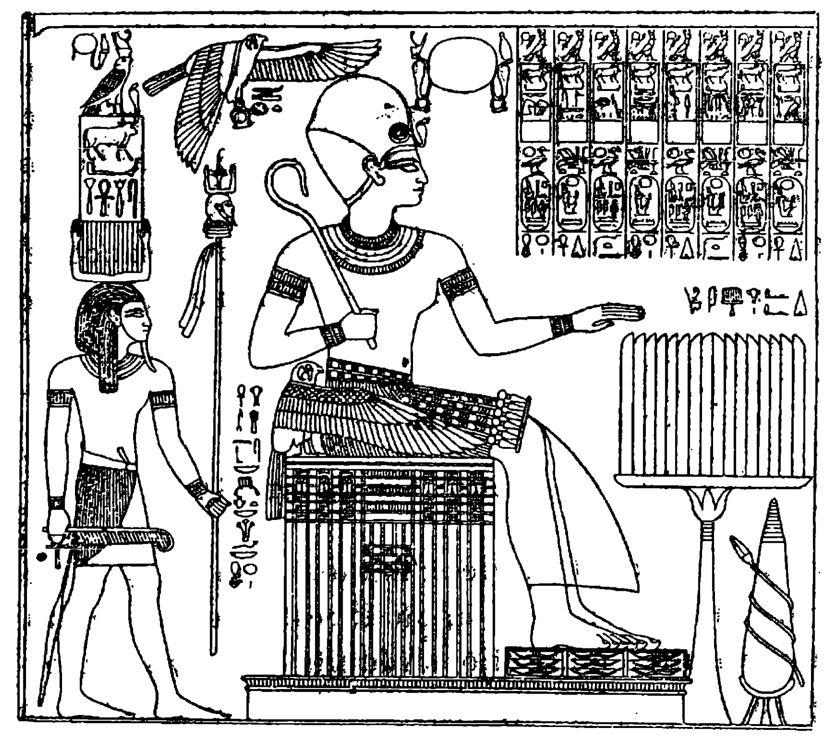


Fig. 47. — Séti Ier devant la table d'offrandes ; derrière le roi, son *Ka* assure sa protection (*sa*) et porte son nom d'Horus-Râ. (Abydos.)

mentaires de tous les vivants (*khenti kaou ânkhou neb*) » (1) et *il en fait don* aux dieux qu'il adore et aux hommes, vivants ou morts, qu'il veut prendre à son service.

A ce point de vue, « l'offrande que donne le roi » (*hetep rdou nsout*) prend caractère d'institution sociale, et sert puissamment la politique de centralisation. Dieux et hommes deviennent des « nourris » ; leur vie physique et leur alimentation dépendent des largesses du chef. Ce repas du roi, d'une

(1) *Sahourâ*, II, pl. V, VIII.

abondance paradoxale, dont le meuu est affiché dans les temples et les tombeaux, affirme la supériorité inégalable du Pharaon et accroît son prestige, son autorité. Qu'on se rappelle ces surenchères de générosité, ces distributions solennelles de nourriture et de présents, où les candidats au pouvoir, dans les sociétés primitives, font montre de leur richesse, et dont M. Davy a défini l'importance essentielle (t. VI, p. 106), au cours des étapes qui acheminent le chef de clan à la royauté. L'acceptation par les dieux et les hommes de cette « offrande que donne le roi » est, d'autre part, une reconnaissance d'autorité, une promesse d'obéissance : elle lie, comme par un contrat (1), dieux et hommes à celui qui les nourrit.

III

Le roi mort : Osiris et Ra.

Roi et dieu pendant sa vie, Pharaon commençait, après sa mort, une existence nouvelle, où il restait un roi et un dieu. A l'époque thinite, nous étions réduits aux hypothèses pour nous figurer cette prolongation de l'activité royale ; mais, à l'époque memphite, grâce aux textes gravés dans les Pyramides, nous connaissons la destinée promise aux rois dans l'autre monde. Nous touchons ici à une des conceptions caractéristiques de la pensée égyptienne, et qui a eu les conséquences sociales les plus étendues.

Dès les premiers textes, nous constatons que le culte funéraire royal est au degré d'évolution qu'ont atteint parallèlement les institutions politiques : les rites funéraires, au début de la IIIe dynastie, sont cristallisés autour de la personne royale. De même qu'il n'y a plus qu'un seul chef, de même

(1) M. Davy, au tome VI, p. 108-109, montre comment ceci révèle, dans la conception du pouvoir, des points de vue tout nouveaux. L'autorité s'acquiert non plus seulement par l'hérédité, mais par le contrat individuel.

il semble qu'il n'y ait plus en Égypte qu'un seul mort qui compte : c'est le pharaon. Ce cadavre royal, il faut le défendre, le faire revivre, assurer sa durée éternelle, car avec son sort se confond la destinée de toute la race, dans la lutte contre la mort.

La première étape, décrite par les textes, c'est d'assimiler le roi à Osiris, le dieu royal, assassiné et ressuscité. Puis les théologiens d'Héliopolis interviennent, au cours des IIIe et IVe dynasties. Du roi vivant, Horus, ils avaient fait un fils de Râ ; du roi mort, Osiris, ils vont faire un dieu Râ (1). Les deux destinées, réservées au roi d'outre-tombe, destinée osirienne, destinée solaire, se mêlent, sans que la première soit annihilée par la seconde ; elles aboutissent, sous la VIe dynastie (date où les textes héliopolitains sont gravés à Saqqarah, dans les caveaux des pyramides), à un compromis : le roi mort devient Râ, sans cesser d'être Osiris ; en la personne du roi, Osiris monte au ciel et partage l'empire avec Râ (2).

***

La *destinée osirienne* du roi mort est fréquemment définie aux textes des Pyramides qui ont juxtaposé, sans toujours les fondre en un bloc cohérent, des traditions de dates et d'origines variées. L'analyse de ces textes nous fait constater qu'à l'époque la plus ancienne, les Egyptiens distinguaient, dans la personne du roi, deux éléments : 1° le corps humain, terrestre (*khet*) ; 2° l'esprit, dont les principales formes sont : le *Ka*, le *Ba*, le *Akh*.

Ce que devenait le corps après la mort, nous le savons par les cadavres retrouvés dans les nécropoles thinites : on les

(1) § 703, 698, 135.

(2) Pour ce qui suit, consulter le beau livre de James H. BREASTED, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* (1912), p. 19 et suivantes.

déposait dans le sable, ou dans une ciste, soit repliés dans l'attitude contractée que prend le fœtus dans le sein de la mère, soit disloqués membre à membre, les os mis en tas, la tête par-dessus. Les chairs ont disparu, soit par putréfaction inévitable, soit que, pour atténuer celle-ci, on les ait lacérées et détachées rituellement (1).

Le mythe osirien a été imaginé pour donner une explication de ces rites et pour les perfectionner; le démembrement du cadavre devient le point de départ d'une résurrection. Le roi défunt mis en morceaux, c'est Osiris démembré par Seth : or, puisque Isis a trouvé « le remède contre la mort », (*supra*, p. 104) il suffit qu'on applique au cadavre royal les rites osiriens, et le rappel à la vie s'ensuivra, comme il advint pour Osiris.

Ce raisonnement est appliqué avec la logique imperturbable des premiers civilisés. « Le corps du roi est pour la terre » (2); il est condamné à « passer »; il est fait de chair périssable, « sujette à la putréfaction » dans le sable où il a été déposé (3); mais puisque le roi est le successeur d'Osiris, sa mort s'explique comme celle d'Osiris : c'est Seth qui a noyé le roi dans le fleuve et l'a coupé en morceaux. Dès lors, le roi démembré devient Osiris démembré. Aux textes des Pyramides, on appelle le roi : « Osiris N. ». Alors se reconstitue le drame sacré, le « mystère », joué par la famille osirienne, dont les actes sont joués, maintenant, par la famille royale. Les reines prennent le rôle d'Isis et de Nephthys, le fils aîné celui d'Horus, « le fils chéri » (*sa mer.f*); ses petits-fils, frères, parents ou ses amis jouent les enfants d'Horus, Anubis et Thot. A l'origine, cela n'est pas douteux, la famille royale a effectivement célébré les rites osiriens; à partir du jour, très

(1 XXVII, p. 175.
(2) *Pyr.*, § 474 : « l'esprit (*akh*) est pour le ciel, le corps (*khet*) est pour la terre ».
(3) *Pyr.*, § 145, 617, 1878.

ancien, où le rituel a été fixé par écrit, dans tous ses détails minutieux et compliqués, le secours de spécialistes, prêtres professionnels du culte funéraire, est devenu indispensable. C'est alors qu'apparaissent l'officiant (*kheri-heb*); le prêtre (celui qui est pur, *ouâb*); le sacrificateur (?) (*sem*); l'embaumeur (*outi*); le sculpteur (*mesenti*); l'associée, l'épouse (*smat*); les deux pleureuses (*zerti*); le servant du *Ka* (hem-Ka), etc., versés dans la connaissance du rituel, qui exécutent les parties du mystère devant la famille rassemblée. Toutefois il est vraisemblable que la reine et l'héritier royal intervenaient souvent personnellement. En tout cas, les prêtres et prêtresses s'annoncent eux-mêmes : « Je suis Isis », ou « Je suis Horus, ton fils chéri »; « Je suis Anubis », etc.; les acteurs endossent ainsi la personnalité des divers membres de la famille royale, transformée en famille osirienne (1).

Les rites funéraires royaux comprennent les épisodes suivants que nous résumerons très brièvement (cf. *supra*, p. 103).

1° La « quête » du cadavre qui, noyé ou dispersé comme celui d'Osiris, doit être (théoriquement) *cherché, retrouvé, reconnu* (2) par Geb, le père d'Osiris, par sa femme, Isis, et par Horus, son fils.

2° Le rassemblement des chairs démembrées, leur transformation en *momie*, corps (*zet*) nouveau, imputrescible (3), impérissable, et aussi en *statue* (4), « image vivante » de l'ancien corps, avec l'apparence de force physique et de jeunesse que la momie est impuissante à rappeler.

3° La restitution de la vie physique à la momie et à la statue par des rites de magie imitative. A l'aide des mêmes instruments qui avaient, soi-disant, servi pour Osiris, on simule « l'ouverture de la bouche et des yeux » (5). Imiter les mou-

(1) A ce sujet : G. MASPERO, *Le rituel du sacrifice funéraire*, ap. XXXVIII, t. I, p. 289.
(2) *Pyr.*, § 2144, 1255, 1799, 1355. — (3) *Pyr.*, § 1257.
(4) § 1329, et *Rituel de l'ouverture de la bouche*.
(5) *Pyr.* § 11 et suiv.; 1329.

vements de la vie, c'est créer cette vie dans les corps inertes, momie et statue ; c'est leur rendre les facultés physiques, souffle, vue, ouïe, goût, toucher, parole, pensée, mouvement, possibilité de s'alimenter et de durer. On remet en place, dans la statue et la momie, le cœur (1), lui aussi ranimé. Désormais, la momie et la statue revivront comme Osiris.

4° C'est auprès du dieu qui « préside à l'Occident » (*Khent amenti*) (2), dans la « divine région inférieure » (*Khert neter*) (3), c'est-à-dire sous terre, loin des hommes et des dieux célestes, que le roi trouvera un nouveau royaume. Son alimentation y est assurée ; il n'y connaîtra jamais ni faim, ni soif. Par ailleurs, la vie du *Khert neter* n'est pas connue dans ses détails ; le Pharaon retrouve ses ancêtres et protège la destinée de ses successeurs auprès d'Osiris.

Le côté *spirituel* de cette vie nouvelle nous échappe aussi. Le roi-mort y est certainement en possession de son *Ka*, de son *Akh* (esprit), de son *Ba* (âme), car ces différents mots sont attestés dès l'époque thinite. Nous avons vu que le *Ka* porte dans ses bras le *nom* du faucon-roi (fig. 37, 42), par conséquent protège la personnalité intellectuelle du pharaon. Le mot *Ba* apparaît dans les noms royaux tels que *Biouneter*, « les âmes du dieu » : sur les stèles thinites, les serviteurs des rois sont appelés *skhenou akh*, « celui qui embrasse l'esprit *akh* », titre qui définit un rite funéraire, exécuté par Horus, Isis et Nephthys, au profit d'Osiris et du roi osirien (4). Ainsi le *Ka*, le *Akh*, le *Ba* sont des éléments, d'ordre spirituel, qui cohabitent avec le corps ressuscité *zet*. Sur leur nature, sur leur rôle à l'époque thinite, chez les rois morts admis au paradis d'Osiris, nous ne savons encore rien. Tout

(1) § 835. — (2) Khent Amenti est d'abord Oupouat, Anubis, puis Osiris.
(3) La région inférieure (*iat khert*) est citée aux *Pyramides*, en opposition au ciel (§ 1201).
(4) *Pyr.*, § 11, 1797, 1799, 1280.

ce que nous en dirons par la suite se trouve inclus dans le système héliopolitain et s'applique au paradis de Râ.

Après cet exposé, quelques textes, choisis parmi des centaines d'autres, seront d'une compréhension plus facile.

O Osiris Téti, Horus vient... il te reconnaît, car Horus t'aime,... Horus t'a cherché... Horus t'a fait vivre en ton nom de Anzti... Nephthys a fait une brassée de tous tes membres... On te remet à ta mère Nout, en son nom de sarcophage; elle te prend dans ses bras, en son nom de sarcophage... Horus t'a réuni tes membres, et il ne permet pas que tu te décomposes; il t'a rassemblé au complet, et il n'y a pas de désordre en toi... Ah! Osiris Téti, ton cœur est redressé, ton cœur est fort, ta bouche est ouverte, car Horus t'a vengé... Horus t'a redressé (1), en ton nom de Sokaris (2). Tu vis, tu es en mouvement chaque jour. Tu es Esprit (*akh*), en ton nom d'Horizon (*akhet*) d'où sort Râ; tu es fort, tu es muni, tu es Ame (*Ba*), tu es Puissant, à jamais (3).

D'autres passages précisent certains détails. Voici la reconstruction du cadavre démembré :

Ta mère est venue à toi pour que tu ne dépérisses pas; la grande modeleuse est venue, pour que tu ne dépérisses pas, elle met en place pour toi ta tête, elle réunit pour toi tes os, elle rassemble pour toi tes membres; ce qu'elle t'amène, c'est ton cœur, dans ton corps. Aussi, d'une part, tu deviens celui qui préside à ses prédécesseurs, tu commandes (*ouzou medou*) à tes ancêtres, et (d'autre part) tu fais prospérer ta maison après toi, tu défends tes enfants de l'affliction. Tu es pur, comme sont purs les dieux, maîtres de leurs biens, qui s'en vont vers leurs provisions funéraires (*kaou*) (4).

La double situation du roi-mort, régnant dans la nécropole parmi ses ancêtres, et protégeant, de là, sa maison royale et ses enfants sur terre, est ici parfaitement claire. Dans le monde inférieur, sa préoccupation principale est d'être bien nourri :

(1) Redressement = « résurrection ».
(2) Sokaris, dieu de la nécropole memphite.
(3) *Pyr.*, § 609-621. La fin du texte, impliquant l'accès au ciel, près de Râ, est une addition. Sur ces expressions « tu es Ame, tu es Esprit », voir ce qui est dit t. VI, p. 55 : « Le *mana* n'est pas simplement une force, un être... le mot est à la fois un substantif, un adjectif et un verbe. On dit d'un objet qu'il est *mana* pour dire qu'il a cette qualité. » En Égypte, on dit d'un être *qu'il est Ame, Esprit*, pour exprimer qu'il possède âme, esprit.
(4) *Pyr.*, § 834 et suiv. Cf. p. 167, n. 1 et p. 217.

O faim, ne viens pas vers Téti... Téti est rassasié ! .. Téti n'a pas faim, grâce à ce pain d'Horus qu'il a mangé, et que lui a fait sa sœur, la grande (Isis) ; il s'en rassasie, et il prend possession (par ce pain) de ce pays. Téti n'a pas soif, comme le dieu Shou ; Téti n'a pas faim, comme la déesse Tefnet (1) : Hâpi, Douamoutef, Qebehsenouf, Imset (les quatre enfants d'Horus), ils écartent cette faim qui est dans le ventre de Téti, cette soif qui est sur les lèvres de Téti (2).

Pour que le roi ne soit pas comme ces morts abandonnés, qui en sont réduits à manger leurs excréments et à boire leur urine, bien qu'ils aient cela en horreur (3), il est nécessaire que le roi ait pris, de son vivant, ses précautions en souscrivant des *fondations* afin que son repas royal lui soit servi dans l'autre monde, sous le titre d' « offrande du roi » (*hetep nsout*). D'où ces réflexions positives qu'on prête au roi défunt :

L'Esprit (*akh*) est pour le ciel, mais le cadavre (*khet*) est pour la terre. Quand les hommes prennent leurs sépultures, et leurs milliers de pains, leurs milliers de bières, sur la table d'offrandes de Khentamenti, l'héritier [chargé du culte funéraire] est vide (de provisions pour ses ancêtres) s'il n'a pas, devers lui, d'écrit [d'acte de fondation]. Or, Ounas a écrit, certes, avec le grand doigt, et il n'a pas écrit, certes, avec le petit doigt (4).

Telle est la destinée d'outre-tombe du roi, dans la conception « osirienne ». Elle nous explique les gigantesques tombes royales. Réciproquement, les dimensions démesurées des pyramides attestent l'importance capitale que le peuple égyptien attachait à sauvegarder les corps et âmes de ses pharaons défunts, qui restaient les patrons de leurs enfants et de leur royaume (cf. t. VI, p. 176). Nous décrirons, au livre III, les pyramides royales. Notons seulement ici que celle de Khéops est une montagne qui mesure 145 mètres de haut sur 232 de large, avec 2 300 000 mètres cubes de pierre ;

(1) Shou qui est l'air, le vide, divinisé, et Tefnet, sa compagne, peuvent engendrer l'inanition.
(2) *Pyr.*, § 551-2. — (3) § 127, 718.
(4) § 474. Peut-être le doigt servait-il, comme chez les Sumériens, à marquer d'une empreinte, d'un cachet personnel, les actes de fondation.

à l'intérieur sont les caveaux pour les momies du roi et de la reine. Sur la face orientale s'élevait un temple massif, long de 100 mètres sur 30 de large, où les statues du roi étaient à l'abri dans de véritables réduits fortifiés, bâtis de pierres énormes. Un chemin couvert, long de 500 mètres, conduisait du temple à la vallée ; la porte de ce chemin constituait un autre temple, plus petit, mais bâti tout aussi solidement ; le « temple du Sphinx », élevé par Khéphren à l'entrée de la voie qui menait à sa pyramide, nous en donne un magnifique spécimen. Les « grandes pyramides » sont, à elles seules, les plus vastes monuments que l'homme ait jamais construits. Que dire de l'ensemble architectural (1) constitué par la pyramide, le temple avec ses statues, le chemin couvert et sa porte dans la vallée ? (Pl. IV, 1).

Qu'on se représente le transport de cet amas de matériaux, blocs de calcaire et de granit, pesant parfois de 350 à 400 tonnes, les files des convois par terre et par eau, le piétinement continu de bêtes et de gens à travers la poussière, le braiment des ânes, les cris des ouvriers, les rixes des matelots, le halage au débarcadère, les chantiers grouillants, les équipes ahanant en chœur, scandant leur effort au rythme des chansons du travail ; qu'on dénombre cette foule d'hommes de peine et de bêtes de somme, maçons, tailleurs, polisseurs, ouvriers de plein air et d'atelier, campant à perte de vue en lisière du désert, avec leurs femmes et enfants, sans compter les bureaux des fonctionnaires, surveillants, géomètres, architectes, comptables, reviseurs, pourvoyeurs (2) ; qu'on calcule les années consacrées à l'interminable construction avec un

(1) A ce sujet, cf. **XXIX**, « Sanctuaires de l'Ancien Empire ». Ce n'est que depuis peu d'années qu'on a reconstitué l'ensemble architectural dont la pyramide n'est qu'un élément. Aux textes des Pyramides, on nomme la pyramide (*mer*) et son temple (*het-neter*) § 1277-8.

(2) Le texte résume les données de nombreux bas-reliefs des tombeaux memphites, où l'on voit au travail les ouvriers de toute catégorie. A ce sujet, voir le livre de P. MONTET, *La vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'ancien empire*, que nous n'avons pu utiliser (paru pendant l'impression).

outillage presque entièrement manuel, une main-d'œuvre en partie étrangère de prisonniers de guerre et d'esclaves, et les dépenses nécessaires pour l'entretien des bureaux, pour la nourriture et l'équipement des bêtes et gens (1) : à peine pourra-t-on concevoir un effort aussi gigantesque ! Et cet effort, chaque roi l'exigeait, à son tour ! Alors, on prendra conscience de la puissance matérielle et de l'autorité morale du pharaon ; on pénétrera mieux la mentalité de ce peuple qui travaille au salut d'un seul homme, le maître dont la tutelle est peut-être despotique, mais se réclame de la justice, de la clairvoyance, de la bonté d'un dieu; on comprendra quel respect religieux courbe tout un peuple devant le cadavre royal, vainqueur de la mort, grâce à Osiris, protecteur de son royaume par delà le trépas. Et on verra que la pyramide royale est un acte de foi.



Bien que la pyramide soit une forteresse qui défend un cadavre dont le paradis est « en bas », sur terre, auprès du dieu Osiris, les textes héliopolitains l'ont mise sous la protection des dieux du ciel et de l'Ennéade d'Héliopolis :

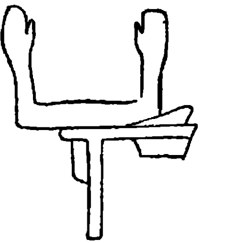


Fig. 48. — Le geste du *Ka*.

O Toum, Scarabée, toi qui es monté en haut de l'Escalier (1), toi qui t'es levé comme le Phénix de l'Obélisque, en la grande demeure, dans Héliopolis,... toi qui as placé tes bras derrière les dieux en forme de *Ka*... (2), pour que ton Ka soit en eux; O Toum, mets tes deux bras derrière le roi N., derrière cette construction, derrière cette pyramide, en forme de *Ka*, pour que le *Ka* du roi N. soit en elle, à jamais. Ah! Toum! mets ta protection sur ce roi N., sur cette pyramide sienne, sur cette construction de N. Défends qu'il advienne ici rien de mauvais au corps *zet*, à jamais. Ah! Grande Ennéade d'Héliopolis, Toum, Shou et Tefnet, Geb et Nout, Osiris et Isis, Seth et Nephthys, enfants de Toum,... (que chacun de vous) protège cette pyramide de N., qu'il protège cette construction, contre tout dieu, contre tout mort; qu'il défende qu'advienne

(1) A ce sujet, cf. HÉRODOTE, II, 124-126.
(2) Geste de protection.

ici rien de mauvais, à jamais. O Horus! ce roi N. est Osiris; c'est Osiris, cette construction; c'est Osiris, cette pyramide; aussi, viens vers lui; ne t'éloigne pas de lui, en son nom de Pyramide... Horus, voici ton père Osiris, en son nom de « Forteresse du Prince » (1). O, grande Neuvaine d'Héliopolis, faites prospérer le roi N.; faites prospérer cette pyramide pour le roi N.; comme prospère le nom de Toum, qui préside à la Grande Ennéade, que prospère cette pyramide, à jamais.

Ainsi, chacun des dieux de l'Ennéade est pris comme garant : prospère est son nom, et aussi prospère sera la pyramide, pour l'éternité (2). Dans la rédaction de ces formules, nous distinguons un double courant d'influences : la pyramide appartient tout d'abord à Osiris, elle est Osiris lui-même; nous avons donc affaire à une partie ancienne de la rédaction. Plus tard, on a incorporé ce texte dans un développement héliopolitain; la pyramide est placée sous la protection de Atoum et de l'Ennéade, dont Osiris d'ailleurs fait partie, mais à un rang subordonné, puisqu'il est classé à la troisième génération issue du Démiurge. Concluons que la pyramide osirienne devient, au cours de la VI[e] dynastie, un édifice « solaire » : le roi mort y échappe à l'influence exclusive d'Osiris; il passe aussi sous la dépendance de Râ.

Les théologiens ont d'ailleurs influencé les architectes et fourni un sens mystique aux dispositions des édifices funéraires.

Ces grands triangles, qui constituent les flancs des pyramides, semblent tomber du ciel comme les traits du soleil, quand le disque, voilé par l'orage, transperce cependant les nues et laisse descendre sur terre une échelle de rayons (3). Or, les Égyptiens adoraient ce triangle lumineux sous plusieurs aspects. Ils en avaient fait le symbole de la déesse Sothis (Sirius) et de la lumière zodiacale (4). D'autre part,

(1) C'est le nom du temple d'Héliopolis. Le roi mort n'est pas seulement comparé à la pyramide osirienne, mais aussi au temple solaire.

(2) § 1659-71.

(3) On représente fréquemment le soleil émettant des rayons, parfois formés de petites triangles superposés. Cf. Maspero, **XX**, t. I, p. 109, 192, 194.

(4) H. Brugsch, Δ ou la lumière zodiacale (**XIII**, t. XV, p. 233).

la pointe des obélisques, taillée en pyramidion, évoquait, pour eux, ce même triangle, et était consacrée au soleil; d'après une tradition transmise par Pline l'Ancien : « Le nom des obélisques signifie qu'ils sont consacrés au soleil ; c'est l'image des rayons du soleil que reproduit l'obélisque (1). » Nous avons vu, en effet, qu'aux temples solaires de la Ve dynastie, l'astre est figuré par l'obélisque, rayon solaire pétrifié ; rappelons aussi que, dans les fêtes Sed, dresser un obélisque signifie « faire lever Râ » (2). Passons des pyramidions d'obélisques aux pyramides mêmes : nous retrouvons les mêmes intentions. Les Égyptiens décoraient les petites pyramides votives (3), et l'extrême pointe des grandes pyramides, avec l'emblème du disque solaire se levant à l'horizon, ou du disque ailé planant au ciel. On a retrouvé, par chance, la pointe, le pyramidion, qui surmontait la pyramide d'un roi de la XIIe dynastie, Amenemhet III, à Dahshour. Ce beau bloc de granit, poli à miroir, porte sur la face tournée à l'Orient un disque ailé, flanqué d'uræus; au-dessous, les deux yeux de la face céleste laissent tomber les rayons du soleil. Des inscriptions disent : « On a ouvert la face du roi N. pour qu'il voie le Seigneur de l'horizon oriental (Râ-Harakhti) quand celui-ci traverse en barque le ciel. » Et aussi : « L'Ame du roi N. s'élève plus haut que les hauteurs (où se trouve) Orion (Sâhou), et il fraternise avec la région du Matin. Râ-Horus a établi le fils de son corps, le roi N., au-dessus des étoiles (4). »

Il résulte de ceci que le roi repose, dans la pyramide, sous la protection d'un symbole solaire, et que la pyramide élève le roi mort jusqu'au ciel. Le flanc des pyramides rappelle, en effet, par son inclinaison, l'escalier (*ouârt*) sur lequel Atoum

(1) *Hist. nat.*, XXXVI, 14. 1. « Obeliscos vocantes, Solis numini sacratos. Radiorum ejus argumentum in effigie est. »
(2) IV, t. XXIV, p. 167.
(3) Par ex., G. Maspero, *Guide du musée du Caire*, 1915, p. 193.
(4) G. Maspero, ap. I, t. III, p. 206; H. Schæfer, XII, t. XLI, p. 84. Le bloc a 1m,40 de haut sur 1m,85 de côté.

s'est élevé au-dessus du Chaos (1), et qui permet aux dieux de monter au ciel. Nous verrons plus loin que le roi, à son tour, gagne le firmament par la même voie : « Tu grimpes, lui dit-on, tu escalades les rayons (*iakhou*) : c'est toi le Rayon sur l'escalier du ciel (2) ». Quiconque a vu les pyramides s'élever sous la lumière et renvoyer la gloire des rayons aux quatre faces de l'horizon, comprendra les suggestions des Héliopolitains.

Les noms donnés aux grandes pyramides répondent à cette interprétation : « Horizon (*akhet*) de Khéops »; « Grand est Khéphren »; « Divin est Mycérinos » ou « Celle d'en haut ». Ces noms sont du ciel ; ils nous éloignent de la terre et d'Osiris qui trône au monde inférieur; ils nous démontrent l'empiétement, puis l'emprise des prêtres d'Héliopolis sur le roi mort.

Les grandes pyramides de la IV[e] dynastie, malgré l'ampleur colossale de l'effort architectural, ne marquent pas l'apogée de la piété solaire. Avec la V[e] et la VI[e] dynastie, cette dévotion s'affine et s'approfondit, et n'a plus besoin de se manifester avec autant de ruineuse prodigalité. Les rois de la V[e] dynastie consacrent la plus grande partie de leurs ressources aux temples solaires ; aussi leurs monuments funéraires diminuent de proportions : la pyramide de Sahourâ, à Abousir, n'a plus que 50 mètres de haut sur 78 de base (3). A Saqqarah les rois de la VI[e] dynastie réduisent encore ces dimensions : la pyramide d'Ounas mesure 40 mètres de côté sur 21 de hauteur ; la dernière, celle de Pépi II, roi qui vécut quatre-vingt-dix ans et travailla longtemps à son tombeau, a 80 mètres sur 31. La fièvre constructive s'est donc calmée; la foi en l'au-delà n'est que plus tenace. Si le rempart matériel qui protégeait le cadavre royal a diminué d'épaisseur, si l'escalier qui monte au ciel n'est plus aussi ambitieux, un rempart spirituel bien plus

(1) Voir p. 204 et *Pyr.*, § 1659. — (2) *Pyr.*, § 751.
(3) Voir **XLVII**, p. 44, un plan d'une pyramide de la V[e] dynastie.

puissant, une voie d'accès bien plus rapide s'offre aux pharaons Ounas, Téti, Pépi Ier, Mehtimsaf, Pépi II : ce sont les textes (1) gravés à l'intérieur des chambres de granit. Les grandes pyramides de Gizeh ne renferment aucun texte; les chambres des petites pyramides de Saqqarah en sont couvertes (pl. VII, 2). Sous l'influence des prêtres d'Héliopolis, la prière remplace la pierre, comme armure efficace contre la mort. Les tombeaux royaux de Saqqarah, mesquins en comparaison des formidables bâtisses de Gizeh, les éclipsent pourtant par leur rayonnement spirituel. Pour nous, ils signalent, dans l'ancienne Égypte, la plus décisive victoire de l'Esprit sur la Matière.

***

La *destinée solaire* du roi mort, que les textes des pyramides de Saqqarah décrivent dans les plus grands détails, se résume en une phrase : le Pharaon a la certitude d'aller vivre au ciel, auprès de Râ.

Les rites osiriens ont donné au roi mort un « corps éternel » (*zet*) dont il est le possesseur définitif (2), mais ce corps est prisonnier de la terre et d'Osiris. Or, d'après les prêtres d'Héliopolis, le roi mort « a horreur de la terre (3) et du sommeil éternel ». De là cet appel proclamé par-devant les pyramides : « Levez-vous, vous qui êtes dans vos tombeaux! » Dépouillez vos bandelettes! Chassez le sable de vos têtes! » Le dieu Râ vient en personne : « il délivre le roi N. du dieu d'en-bas, et il ne le donne pas à Osiris, afin que N. ne meure pas la mort (4). »

En effet, le Démiurge dans l'océan primordial, Noun, a

(1) Découverts (1881), publiés, traduits par MASPERO, *Les Inscriptions des Pyramides de Saqqarah*, 1894 et **IV**, t. III à XIV. Édition critique : K. SETHE, *Die altaegyptischen Pyramidentexte*, 1908; nous la citons. Index et traduction nouvelle, par L. SPELEERS, *Les textes des Pyramides égyptiennes*, 1924.

(2) § 616 et 1299, *Skhem k n zet k*. Sur tout ce qui suit, cf. **XLI**.

(3) § 312. — (4) § 349.

« assigné par décret le roi N. à Toum d'Héliopolis; il fait que les portes du ciel s'ouvrent pour le roi N. Il a reconnu le roi N. parmi les hommes qui n'ont, certes, plus de nom. Il a pris le roi sur son bras, il l'a levé vers le ciel, pour que le roi ne meure pas sur terre, parmi les hommes » (1). Le roi quitte donc ce paradis d'Osiris, dont il s'était contenté pendant des siècles, peut-être des millénaires, et que les Héliopolitains lui font maintenant prendre en dégoût. L'Occident (Amenti), région d'Osiris et des morts, est un séjour funeste : « Ne marche donc pas sur ces voies d'eau de l'Occident ! Ceux qui y marchent n'en reviennent plus; mais marche sur ces voies d'eau de l'Orient, parmi les Serviteurs de Râ (2). »

Entre la terre et le ciel, ce que le roi trouve devant lui, c'est, comme dans son royaume du Nil, un pays arrosé par un large fleuve, des lacs, des marais. Région miraculeuse où tout s'anime d'une vie magique, la terre, les eaux, les plantes, même les véhicules, tels que la barque qui sert aux dieux pour arriver au ciel. Cette barque, prototype de la nacelle de Charon, est une déesse; elle est pilotée par un passeur taciturne, rébarbatif, dont le nom signifie « celui qui détourne la tête » (3) Il attend qu'on lui adresse la parole, comme son descendant classique :

> Le rameur qui m'a pris l'obole du passage
> Et qui jamais ne parle aux ombres qu'il conduit.

Le roi essaye de le dérider en soutenant qu'il est le célèbre Danga, le nain danseur (4) qui a tant fait rire le roi Pépi et sa cour, et, sans doute, Râ sera-t-il joyeux de le recevoir. Ou bien, le roi daigne révéler sa personnalité : il est celui dont on dit sur terre que Râ l'appelle et lui réserve une place de « privilégié » bien nourri (5). Après une longue attente, le passeur répond par une demande précise ; il réclame un certifica

(1) § 604. — (2) § 2175. — (3) § 1201. — (4) § 1189. — (5) § 1190-91.

d'origine : « D'où es-tu venu jusqu'ici ? » Et le roi de prouver sa parenté avec Râ. Cela ne suffit pas. Alors le roi implore le dieu Râ : « Ordonne à ce Tourne-tête d'amener sa barque où passent les dieux, pour me passer à l'orient du ciel. » Si le passeur n'obéit pas encore, le roi conjure la rame, pour qu'elle actionne la barque, même contre la volonté du passeur. La formule magique triomphera de cet obstiné. Pourtant, si la barque résiste, il reste un véhicule nautique, plus primitif : ce sont deux flotteurs de roseaux que l'on embrasse à pleins bras, (*skhenoui*) et qui vous soutiennent sur l'eau. Ce mode antique de transport, encore utilisé de nos jours en Nubie, était employé par tous, même par Râ, au début des âges. De nombreux chapitres mettent à la disposition du roi défunt les deux flotteurs du ciel, les deux flotteurs de Râ (1).

Il existe bien d'autres moyens d'aller au ciel ; les textes les proposent, sans préférence, au roi. C'est tantôt l'ibis de Thot, tantôt le faucon d'Horus-Râ, le scarabée de Râ, la sauterelle, qui prêtent leurs ailes (2) : on accompagne la récitation des formules d'une pincée d'encens sur le feu ; la fumée de l'encens se déploie, monte au ciel, et emporte avec elle le roi (3). « Le roi bat des ailes comme un oiseau ; il vole, il vole, ô Hommes ! le roi Ounas s'envole (loin) de vous ! » (4). Enfin, dans les rayons du soleil qui tombent jusqu'à terre, le roi trouve opportunément un plan incliné pour monter au ciel. « O Râ, le roi N. a foulé (du pied) les tiens rayons, comme escalier pour ses pieds » (5), et ce sont les Ames d'Héliopolis qui ont charpenté l'escalier radieux (6). Les rayons étendent leurs bras ; le roi Ounas y monte « comme une flamme dans l'air » (7). Moins glorieuse, mais peut-être plus pratique, est l'échelle de bois, jointoyée de cuir, que les dieux fabriquent de leurs propres mains (8) et dressent à l'horizon pour permettre au roi de

(1) § 1091, 599, 1743, 337 à 363, 464. — (2) § 387, 913, 363, 1772. — (3) § 365.
(4) § 463. — (5) § 1108 ; cf. § 751. — (6) § 1090. — (7) § 324.
(8) § 1474 ; cf. § 971, 2080 et suiv.

« s'éloigner de (la mort), horreur des hommes » (1). Par la vertu de nombreuses formules, le roi parvient à dresser l'échelle. L'univers est attentif au spectacle et encourage le roi : « Hommes et dieux disent : « Vos mains sous le roi N. ! Élevez-« le, portez-le au ciel. Au ciel ! Au ciel ! Vers la grande place, « parmi les dieux ! » (2). De loin, les hommes implorent Râ pour qu'il aide leur roi : « Voici le fils de Râ ; il vient, l'aimé de Râ, il vient... Oh ! Râ, disent les hommes, toi qui te lèves à l'orient du ciel, donne ta main à ce roi N. Fais-le monter avec toi, vers le côté oriental du ciel (3) ! »

Les portes du ciel s'ouvrent, les verrous glissent d'eux-mêmes, les portiers sont dociles (4), car on proclame l'origine du roi : « O ! Râ, Héliopolis, c'est Ounas ; ton Héliopolis, c'est Ounas ; la mère d'Ounas, c'est Héliopolis ; le père d'Ounas, c'est Héliopolis ; Ounas lui-même est Héliopolitain, né dans Héliopolis. » Si quelque dieu le repoussait de sa main, ou était malintentionné, « il ne trouverait plus son pain parmi les dieux, on ne lui ouvrirait plus les portes de la barque du soir, ni de la barque du matin ; il ne gouvernera plus comme l'habitant de sa ville » (5). Le Pharaon arrive, enfin, aux régions d'Horus et de Seth (6). Hommes et dieux ont suivi, tout émus, les péripéties de cette ascension — qui symbolise un fait d'une portée immense, l'accès de l'homme au ciel :

Que c'est beau à voir, disent les dieux, que c'est satisfaisant à contempler, ce dieu qui monte au ciel, cet Ounas qui monte au ciel, ses âmes avec lui, son livre de formules à la ceinture, ses magies attachées à ses pieds. Sont venus à lui les dieux, âmes de Bouto, et les dieux, âmes de Nekhen, les dieux du ciel et les dieux de la terre. Ils ont fait qu'Ounas est porté sur leurs bras. Ainsi donc, tu montes au ciel, Ounas ! (7).

Entendons la clameur d'allégresse de tout un peuple soutenant l'effort de son roi. Combien de millénaires a-t-il fallu pour qu'à la stupeur humaine devant la mort succède ce prodigieux espoir de monter au ciel ?

(1) § 2082. — (2) § 1101. — (3) § 1495-98. — (4) § 194, 502, 520, 525-530.
(5) § 482 et suiv. — (6) § 187. — (7) § 476-479.

***

Voilà le roi mort auprès des dieux. Il va subir des rites qui feront de lui un habitant du ciel, un Esprit (*akh*). Les textes de l'Ancien Empire appellent ces rites « faire akhou » (*sakh*), c'est-à-dire *spiritualiser* le défunt.

Le texte principal qui décrit la spiritualisation, une fois dépouillé de quelques phrases adventices, expose clairement cette transformation du roi, dieu de la terre, en roi, dieu du ciel (1) :

1° *Purification du corps zet.* — Cet Ounas se lave : « O Râ, lève-toi ; resplendissez, dieux de la grande Ennéade ; dresse-toi, Noubti (2), par-devant le palais du Sud. Cet Ounas enlève l'humanité de la chair qui est en lui. Cet Ounas empoigne la grande couronne de la main des neuf dieux. Isis l'allaite, Nephthys le nourrit ; Horus le prend sur ses doigts. Il purifie cet Ounas dans le Bassin du Chacal (3).

2° *Purification du ka.* — Horus met à nu (littér. dépouille) le *ka* de cet Ounas dans le Bassin du Matin (4). Il nettoie (à la brosse) la chair du *ka* de cet Ounas pour son corps *zet*...

3° *Réunion du zet et du ka.* — Il achemine le *ka* de cet Ounas à son corps *zet*, vers le grand château (de Râ)...

4° *Le roi devient dieu complet.* — Alors, cet Ounas guide les Étoiles indestructibles, il navigue vers les Champs des Souchets (5). Cet Ounas parfait la perfection, il ne se corrompt plus ; cet Ounas prime la primauté, car son *ka* est parvenu jusqu'à lui.

Ce texte mérite un bref commentaire : c'est le plus précis de ceux où les Égyptiens de l'Ancien Empire nous expliquent leurs conceptions sur l'âme et le corps, et leurs rapports réciproques.

(1) § 370-375, dont Fr. Lexa, *Geist, Seele und Leib bei den Ægyptern*, extrait de *Vestnikceské Akademie*, XXVI, 1918, a montré l'intérêt.

(2) Ici, Seth Noubti, dieu céleste (*supra*, p. 78), contribue à l'installation d'Osiris au ciel ; dans ce rôle, Seth n'est pas l'ennemi d'Osiris, mais un des dieux primordiaux de l'univers.

(3) Anubis, l'inventeur des rites funéraires.

(4) Le matin *Douat* est le lieu où naissent Râ et le roi mort, qui lui est comparé.

(5) Les champs d'Ialou, région orientale du ciel, où sont les provisions alimentaires impérissables des dieux célestes.

Notons d'abord qu'il s'agit ici du roi et non de tous les hommes. A ce moment de l'histoire, il n'est pas question pour les hommes, qui ne sont pas des rois, d'un droit quelconque à la vie éternelle, auprès des dieux du ciel. C'est la condition physique et spirituelle du roi-dieu seulement qui est définie aux textes des Pyramides. Nous verrons, par la suite, que ce monopole royal de l'immortalité a été le point de départ d'une révolution sociale.

L'être complet, le dieu qu'est devenu le roi se compose d'un corps et d'un ka. Le corps *zet*, corps « éternel » à lui donné par les rites osiriens, est indestructible comme le fer, incorruptible ; c'est le corps des dieux (1). Cependant il est fait de chair, et semblable au corps humain, bien qu'il soit parfois muni d'ailes (2), grâce auxquelles le roi s'envole bien loin des hommes. Le *zet* osirien gardait encore un caractère terrestre, et un relent d'humanité. Arrivé au ciel, par l'Orient, « ce côté du ciel où naissent les dieux », apparaissant au moment où le soleil se lève, à l'aube, heure où Râ et les dieux renaissent chaque jour, le roi naît lui-même à son existence nouvelle. De très nombreux textes précisent ces faits. Nous n'insisterons que sur ce point : Isis et Nephthys allaitent le roi comme un dieu nouveau-né. L'arrivée du roi au ciel est comparée à l'accouchement des déesses-mères : « Ounas sort des cuisses d'Isis, et rampe sur les cuisses de Nephthys. Le père d'Ounas a pris le bras d'Ounas et le présente à ces dieux parfaits, bien nourris, indestructibles. O mère d'Ounas, déesse Ipy, donne à cet Ounas ton sein; que cet Ounas le mette à sa bouche, qu'Ounas tette ce lait blanc, brillant et doux (3). » Dès lors, le roi est Horus l'enfant qui tette sa mère Isis (4). Et celle-ci lui parle comme une mère à son nourrisson : « Mon fils, Pépi, mon prince! prends mon sein; tette-le, mon prince, pour que tu vives, mon prince, toi qui es petit, mon prince ! (5). »

(1) § 530, 193. Tous les membres du *zet* sont des dieux (§ 148-149).
(2) § 137, 1484. — (3) § 379-381. — (4) § 734. — (5) § 912.

Le *Ka* qui vient s'unir au corps *Zet* est un être divin, qui vit au ciel et ne se manifeste qu'après la mort. C'est à tort qu'avec Maspero nous l'avions défini comme « un double » du corps humain, né avec chaque homme sur terre, vivant avec lui, se séparant du corps au moment de la mort, et rappelé à la momie par les rites osiriens. La formule de la spiritualisation du roi nous fait constater ceci : tandis qu'Horus purifie le zet, le dématérialise dans le Bassin du Chacal, il purifie le Ka dans un autre bassin, celui du Matin. Ka et zet étaient donc séparés, et n'avaient jamais vécu sur terre, côte à côte ; une autre preuve, c'est que dans les textes de l'Ancien Empire, il y a un euphémisme pour dire mourir : c'est l'expression « passer à son Ka » (*seb n ka.f*) (1). D'autres textes précisent qu'il existe au ciel un *Ka* « essentiel » ; « c'est toi le Ka (par excellence) » (2), dit-on parfois au roi divinisé. Ce Ka est le père (*it*) et l'être qui fait vivre (3) ; c'est le protecteur qui défend le roi de toute crainte de mort (4) ; il préside à l'alimentation, car les substances alimentaires (*Kaou*) ne sont que le *Ka* monnayé (5) ; il préside aussi aux forces intellectuelles et morales ; c'est lui qui, tout à la fois, rend saine la chair, embellit le nom et donne la vie physique et spirituelle (6). Il semble donc qu'au moment de la spiritualisation, les choses se passent ainsi : du *Ka* essentiel et collectif, substance primordiale qui vit au ciel, les dieux détachent, pour le bien du roi, un Ka individuel ; après purification, ce Ka s'unit au zet, dans le château de Râ.

Les deux éléments une fois réunis, Ka et Zet forment l'être complet qui réalise la perfection. Cet être possède, dès ce moment, des propriétés nouvelles qui font de lui un de ces habitants du ciel qu'on appelle *Ba* (Ame) et *Akh* (Esprit).

(1) *Urk.*, I, 50, 71, 73. — (2) § 149. — (3) § 136, 1623. — (4) § 63.
(5) Fr. von Bissing, *Versuch einer neuen Erklarungen des Kai* (ap. *Sitzungsber. Akad. München*, 1911) ; H. Sottas, ap. **X**, t. XVII, p. 33.
(6) § 903.

L'âme *Ba*, figurée par un oiseau *ba*, muni d'une tête humaine, vit au ciel parmi les dieux. Le *Ba* n'habitait pas sur terre avec le roi humain, et il n'a pas de rapport avec notre idée d'une âme qui anime le corps pendant la vie terrestre (1). Être *Ba*, c'est l'état des dieux, leur condition de vie céleste. Dès que le roi est réuni à son Ka il est, *ipso facto*, devenu *Ba* : « Ah! ro N., on t'a donné toute vie et force éternelle pour toi, de la part de Râ, ce que tu appelles ton corps; tu as pris la forme de dieu. Tu es grand ici auprès des dieux tenanciers (de Râ). Ah! roi N., ton *Ba* se dresse parmi les dieux, parmi les *akhou* (2) », c'est-à-dire : « il est âme, il est dieu ».

Le Ba, résultat de la vie divine, n'est, parfois, qu'une force magique, assimilable comme une nourriture, qui a pour support un objet matériel, et qu'on garde en soi, sur soi, comme un talisman. Quand Ounas boit sa bière, mange son pain, on lui dit : « Prends-les, tu es âme par eux (3). » Quand Ounas dévore les dieux, il mange leurs âmes (*baou*) (4); quand il apparaît glorieux, « son ba est sur lui, sa magie est à sa ceinture » (5). Au total, le *Ba* est une force divine, extérieure au roi humain, qui s'ajoute, au Zet, comme le Ka, et lui donne la vie divine : « Ton âme est à toi, tu vis, tu ne meurs pas » (6), ou « tu vis par ton âme » (7). On ne peut pas dire que le *Ba* soit une âme humaine, qui survit dans le roi devenu dieu; au contraire, c'est elle qui s'incorpore au roi, dès son arrivée au ciel, pour le faire vivre en dieu.

A l'époque classique, le *Ba* apporte au corps *zet* les « souffles de vie » (fig. 49); d'où il convient de lui appliquer la traduction âme = souffle (*animus*).

En même temps que *Ba*, le roi devient aussi *l'Esprit akh*. Cela résulte également de la réunion du Zet et du Ka. L'Esprit *akh* n'est pas une forme d'âme nouvelle; c'est l'état caractéristique de l'être parfait. Le roi renaît dans la gloire de

(1) Breasted, *Religion and thought*, p. 59-62. — (2) § 762-763.
(3) § 139. — (4) § 413. — (5) § 992. — (6) § 2201. — (7) § 1943.

l'horizon oriental *akhet*; et, précisément, celui qui naît à l'Orient devient un *akh* (glorieux, brillant) : « Vous vous levez dans l'horizon oriental (*akhet*), dans le lieu où vous êtes *akh* (1)... Tu deviens un *akh*, qui est dans le Matin (2). » Comment les dieux confèrent-ils au roi cet état de gloire? c'est par les rites de spiritualisation que nous venons de décrire.

L'être parfait prend place dans la barque de Râ; il navigue

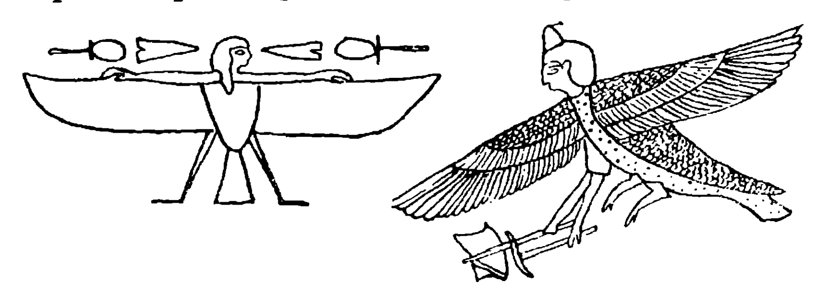


Fig. 49. — Le *Ba* apporte la voile et le sceptre, symbolisant les « souffles de vie » et la puissance.

au-dessus de l'Univers, avec les Étoiles. Désormais, il mènera au ciel « cette vie délicieuse qui est celle du Seigneur de l'Horizon oriental (Râ) » (3). Les éléments substantiels de cette félicité sont d'abord la nourriture qui est assurée aux êtres divins. A proximité de la prairie « le Champ des Souchets » (*Sekhet ialou*), où résident les dieux, se trouve un « Champ des Offrandes » (*Sekhet hetepou*), constamment ravitaillé en vivres solides et liquides. Dans un endroit indéterminé du monde céleste, il existe un Dépôt divin (*Ouhit*), placé sous la protection des Akhou. Là, des fonctionnaires divins, appelés « régents des Offrandes » (*hekou hetepout*), font « descendre les provisions à « ceux qui président aux *Kaou* » dans le ciel » (4). Le roi qui a été admis parmi ces privilégiés (*imakhou*) du dieu Râ, possède sa « maison » (*per*) au ciel, et prend sa part des substances alimentaires, *Kaou*, issues de la substance

(1) § 152. — (2) § 1172, 1986.
(3) § 1171-1172. — (4) § 1220. Sur cette formule, *supra*, p. 193.

primordiale, *Ka* (1). Tous les dieux vont régulièrement s'approvisionner dans le champ des Offrandes; on dit « qu'ils passent vers leurs Kaou » (2), et le roi fait comme eux : « Tu descends vers le Champ de ton Ka, vers le Champ des Offrandes (3). » La chère y est si choisie que « l'eau de N., c'est du vin, comme pour Râ » (4). « O roi ! tu vis plus même que l'année (qui renouvelle toutes choses); ton abondance d'offrandes est plus grande que le Nil. O Ka du roi N.; viens, le roi N. mange avec toi (5) » (Cf. fig. 47).

Le roi divinisé retrouve encore son pouvoir royal, mais multiplié à l'extrême, puisqu'il gouverne désormais avec Râ. Voici comment on résume la situation :

Tu as été lavé dans le Bassin du Chacal; tu as été purifié par l'encens dans le Bassin du Matin.... Tu as fait ton établissement dans le Champ des Offrandes, parmi les dieux qui passent à leurs *Kaou*. Tu sièges sur ce tien trône de fer; tu as pris ta massue, ton sceptre; tu donnes tes ordres aux dieux. Tu deviens un akh, par la grâce de ton akh (6).

Dans ce rôle, le roi s'identifie à Râ (comme précédemment à Osiris) et il gouverne avec Râ l'univers.

Le ciel est en joie, la terre est en allégresse quand ils entendent que le roi a mis la justice à la place de l'iniquité. (Ils se réjouisssent) que le roi siège dans le tribunal de Râ, à cause de la sentence juste sortie de sa bouche (7).

*
* *

Ici se pose une question d'une haute portée morale. Le roi n'est-il admis au ciel que par la puissance, en quelque sorte mécanique, des formules qui lui ont permis d'*imiter* Osiris et Râ; ou doit-il *mériter* son ascension auprès de Râ ?

(1) § 1209. — (2) § 1145. — (3) § 563. — (4) § 128.
(5) § 564. On appelle le roi le « Maître des offrandes ». Comme le dieu Râ, il est « celui qui réunit, qui subjugue les Kaou » (*Neheb-Kaou*).
(6) § 1164. — (7) § 1175.

Il n'est pas douteux que la magie *imitative* ne suffisait plus à sauver le roi; dès le début de la VIe dynastie, l'arrivée du roi au ciel était subordonnée à un jugement de ses actions devant le tribunal de Râ.

Le Soleil, chez tous les peuples orientaux, est le dieu juste par excellence, qui distribue équitablement sa lumière à tous, qui met en fuite les monstres, et réprouve l'injustice et le mal. Or, les textes des Pyramides constatent: « On n'a rien trouvé de mal dans ce qu'a fait le roi N. Large est le sens de cette parole au regard de ta face, ô Râ! (1). » Le roi est un juste, un justifié (*maâcu*), mais ce n'est pas seulement parce que le roi s'est présenté en Osiris qu'on le qualifie de justifié. Sans doute tout ce qui fut efficace pour Osiris l'est pour le roi ; par conséquent, le jugement rendu par le tribunal d'Héliopolis contre Seth en faveur d'Osiris, profite au roi qui est, lui aussi, un Osiris. Pourtant le roi ne se contente pas de cette justification « imitée », obtenue par l'identification magique de sa personne avec celle d'Osiris ; il entend obtenir une justification personnelle et motivée.

Un chapitre très important nous montre Ounas en route pour le ciel; arrivé près des dieux, il comparaît devant un tribunal:

Il veut être juste de voix par ses actions.
Attendu que Tefen et Tefenet ont jugé Ounas;
Attendu que les Deux-Justices l'ont entendu;
Attendu que Shou a été le témoin;
Attendu que les Deux-Justices ont rendu le verdict :
Il a pris possession des trônes de Geb, et il s'est élevé lui-même jusqu'où il voulait. Rassemblant ses chairs qui étaient dans le tombeau, il s'unit à ceux qui sont dans le Noun, il fait aboutir les paroles d'Heliopolis.
Ainsi Ounas sort en ce jour, sous forme juste de Akh vivant (2).

La scène du jugement débute par une déclaration de principe. Ounas « veut (litt. « aime, désire »), être *maâ-kherou* par ce qu'il a fait », par ses actions. L'expression *maâ kherou*, qui a donné lieu à tant de commentaires, et qui est en effet

(1) § 1238. — (2) § 316 et suiv.

riche de significations successives, définit évidemment ici «celui qui a la voix de justesse et de justice» (Lefébure); celui qui dit la vérité, et qui la dit comme il faut, suivant les formules rituelles et juridiques prescrites, et seules valables. Le roi défunt *maâ-kherou* est donc un «juste» et devient un «justifié». Ce résultat, il l'obtient à la fois par un moyen magique, et par un acte d'une valeur religieuse. En proférant ses formules rituelles, «les paroles d'Héliopolis», le roi use d'un procédé *magique*, qui doit agir en quelque sorte mécaniquement. Cependant la *valeur morale des actions* du roi défunt est aussi invoquée comme moyen de devenir *maâ-kherou*.

C'est la Vérité-Justice (*Maât*) qui plaidera sa cause devant les juges et le soustraira à la fureur des monstres qui dévorent les rois coupables :

Oh! Dieux du Sud, du Nord, de l'Occident, de l'Orient, défendez Ounas, car il a eu peur, lorsqu'il a pris séance avec la Hyène de la Double-Salle; (sinon), cette uræus Dennout vous dévorera, elle broiera vos cœurs!... Mais voici qu'Ounas sort en ce jour; ce qu'il amène c'est la Justice (Maât) certes, avec lui. Ounas n'est pas donné à vos flammes, ô dieux! (1).

Nous reviendrons, au Livre III, sur l'importance de ce texte longtemps méconnu, où se trouve la première version du fameux Jugement des morts, suivi de châtiment contre le coupable. Insistons sur le fait qu'à cette époque le roi seul doit justifier ses actions devant les dieux; c'est que, seul parmi les hommes, il monte au ciel après la mort. Dès le IIIe millénaire avant Jésus-Christ, les Égyptiens faisaient de la Justice divine la farouche gardienne de l'immortalité.

Du roi serviteur d'Horus, au roi identifié à Râ sur terre et au ciel, le chemin parcouru est immense. Pharaon, tout en restant Horus, se détache lentement du Faucon pour se fondre

(1) A. MORET, *Le jugement du roi mort dans les textes des Pyramides*, ap. *Annuaire de l'École des hautes études* (section des Sciences religieuses), 1922-23.

dans le Soleil, roi du monde. Les processions du « service d'Horus » ne sont plus célébrées; c'est le culte de Râ qui absorbe l'esprit du roi; avec Râ, la justice triomphe, pour assurer l'ordre dans l'univers. Les valeurs morales commencent à s'élever, dans la pensée des hommes, à la même considération que la force physique, ou la richesse matérielle. Le roi est responsable devant Râ de sa conduite sur terre; encore quelques siècles, et la responsabilité du Pharaon va se poser vis-à-vis de son peuple : après la monarchie autocrate, s'ouvrira l'ère des revendications sociales.

CHAPITRE III

DÉCADENCE DE LA MONARCHIE MEMPHITE. PÉRIODE FÉODALE. — RÉVOLUTION SOCIALE (VIe A XIe DYNASTIES)

I

LA GENS ROYALE ET LE GOUVERNEMENT DE L'ÉGYPTE.

Tel que les textes des Pyramides nous ont permis de le définir, le régime de l'Égypte, vers 2500, c'est la monarchie absolue de droit divin. Le roi fonde son pouvoir de fait sur la doctrine qu'il est le dieu Horus parmi les hommes (1), l'héritier d'Osiris et, en même temps, le fils de Râ. Pharaon concentre en sa personne l'autorité totale qui est d'essence religieuse. Vivant, il est adoré tel qu'Horus et Râ ; mort, il devient Osiris dans l'Amenti, et Râ au ciel. Entre les dieux et les hommes, seul il est l'Intermédiaire, l'Intercesseur, celui qui connaît et célèbre les rites (*ir ikhet*), celui qui sait prier (*doua*) les dieux, celui auprès de qui résident « tous les secrets de la magie » (2).

Il en résulte, pratiquement, que le roi cumule toutes les fonctions suprêmes : prêtre, juge, chef d'armée. D'ailleurs le roi est devenu le propriétaire de tout le sol de l'Égypte. Preuve en est la transformation des « recensements » qui continuent à s'opérer tous les deux ans : sous les rois thinites, on recensait les champs et l'or, la propriété immobilière et la

(1) Sous l'Ancien Empire, on appelle Pharaon : « le *dieu* » (*Urk.*, I, 10, 57, 70, 80, 83, 86, 112); ou bien le « dieu grand » (9, 48, 88).

(2) La « magie secrète » et les « secrets de la cour »; cf. *Urk.*, I, 14, 89.

fortune mobilière ; sous les rois de la IV[e] à la VI[e] dynastie, le recensement ne porte plus que sur le bétail, petit et gros. « La propriété foncière n'est donc plus matière imposable, soit qu'elle appartienne au Pharaon lui-même, soit que le sol soit devenu propriété libre entre les mains des propriétaires fonciers, ou des dieux (1). »

VI[e] A VIII[e] DYNASTIES

LISTES ROYALES.			MANÉTHON.	DATES APPROXIMATIVES.
Nom d'Horus.	*Nom de couronnement.*	*Nom de naissance.*	*VI[e] dynastie.* 6 rois memphites.	
Sebeteptaouï.		Téti.	1. Othoès.	2540
Meritaouï.	Merirâ.	Pépi I.	2. Phios.	
Neterkhâou.	Merenrâ I.	Mehtimsaf.	3. Methésouphis.	
	Neferkarâ.	Pépi II (règne 94 ans d'après Turin).	4. Phios (vit 100 ans).	2[illegible]85-2390
	Merenrâ II.	Zesamsaf.	5. Menthésouphis.	
		Neteraqert (Turin).	6. Nitôkris (reine).	2[illegible]60
	Après Merenrâ II, la Table d'Abydos nomme 17 rois (= VIII[e] dyn.) et passe à la XI[e] dynastie. La Table de Saqqarah passe de Pépi II à la XI[e] dynastie. Le Papyrus de Turin n'a conservé qu'un total = 181 ans pour les rois des VI[e] et VIII[e] dynasties. Le Papyrus donne comme total des années, de Ménès à la fin de la VIII[e] dynastie = 955 ans, et établit ici une grande division historique.		*VII[e] dynastie* (fictive). 70 rois memphites en 70 jours. *VIII[e] dynastie.* 27, ou 14, ou 15 rois memphites, dont les noms ne sont pas donnés.	

En fait, lorsqu'une portion de terre est attribuée à un dieu comme territoire, à un fonctionnaire comme traitement, à un favorisé comme gratification, si ce bénéficiaire en dispose pour une donation (2) ou comme bien funéraire, cela ne peut se faire sans une « lettre royale » (3), autorisant que la terre

(1) XXII, § 244.
(2) *Urk.*, I, 4. — (3) *Urk.*, I, 2.

soit détachée du Domaine. Ainsi le Pharaon conserve la propriété éminente de la terre. Dès lors, la première hypothèse envisagée nous paraît admissible : le dénombrement réduit au bétail indiquerait que la terre n'est plus recensée parce qu'elle appartient tout entière au Pharaon. Cette propriété éminente du sol, dans l'Égypte entière, s'accorde au mieux avec la théorie de la royauté, divine et autocrate, que les textes des Pyramides nous ont fait connaître.

Cependant, pour administrer ce sol, le roi a besoin d'auxiliaires. On constate que, jusqu'à la VI[e] dynastie, le roi confie la plupart des grands emplois de l'État à ses fils, petits-fils, frères ou parents. La famille royale, qui, sans être divine, participe quelque peu de la condition surhumaine de son chef, fournit : 1° les prêtres, soit du roi, soit des dieux (*hem neter*), les lecteurs ou officiants (*sem, kheri-heb*); 2° les juges, dont le plus élevé est le vizir (*tati*), premier fonctionnaire de l'État; 3° les hauts fonctionnaires du palais, du trésor, le chancelier du dieu (le roi), les administrateurs des magasins d'approvisionnement, des domaines, des armées et les très nombreux « chefs du secret » des différents services; 4° les nomarques qui dirigent les nomes de Haute et de Basse-Égypte.

Sous la IV[e] dynastie, tous les vizirs sont des fils de roi; sous la V[e], la plupart sont petits-fils de roi. A la cour de Pharaon, qui est une grande famille, au sens strict du mot, les hauts emplois sont donnés par le roi aux « fils chéris », fils de son propre corps (*sa meri f, sa n khet.f*), aux « connus du roi » (*rekh nsout*), c'est-à-dire aux très nombreux petits-fils; puis aux « amis » (*smer*, qui forment plusieurs catégories), chargés de monter la garde dans le palais; enfin, à ceux qui ne sont pas toujours de sang royal, mais que la faveur du roi distingue, les « privilégiés » (*imakhou*), sorte de « clients » du palais, dont nous verrons plus loin les devoirs et les bénéfices.

Tenir la charge d'un office royal, c'est participer aux choses divines : aussi, quand le roi choisit un grand fonctionnaire, il le « sacre », le consacre par une « onction » (*oureh*) (1), et aussi le roi rend hommage (*nez*) (2) à ce consacré, comme il fait aux divinités. Être haut dignitaire de la cour, c'est être admis aux secrets religieux et magiques du roi (3), c'est presque, pour un parvenu, entrer dans la famille royale. Pour rémunérer ses agents, le roi les nourrit sur sa cuisine s'ils sont à la cour ; il leur donne, surtout s'ils servent en province, des terres détachées du Domaine, les unes à titre de quasi-propriété personnelle, les autres comme traitement attaché à une fonction, qui s'acquiert ou se perd avec la fonction même.

Donnons quelques exemples de ces carrières de fonctionnaires royaux ; elles nous sont connues par les récits biographiques gravés dans leurs tombes. Nous noterons l'évolution qui se produit de la IIIe à la VIe dynastie, dans leur situation. Voici, au début de la IVe dynastie, règne de Snefrou, ce que nous apprend de lui-même *Mten*, le propriétaire d'un tombeau de Saqqarah.

« Fils d'un juge-scribe qui ne lui donna (pour l'établir) ni grains, ni biens de maison, mais seulement des gens et du petit bétail », il débute dans l'administration royale comme « scribe d'un siège d'approvisionnement, directeur des biens de ce siège », puis « crieur (4) et taxateur des paysans ». Il fut attaché au Protecteur (*az mer*) du nome Xoïte, promu « scribe crieur et directeur de tout le lin du roi ». Le voici « régent » d'un domaine royal, puis Protecteur de la ville de

(1) **IV**, t. XXVIII, p. 184.

(2) « On me salua (*nez*) « premier sous le roi » ; on me salua « ami » ; on me salua « ami unique » ; on me salua « prêtre de Min », dans des textes de l'Ancien Empire que nous avons publiés : ap. **III**, 1915, p. 154 ; 1916, p. 108.

(3) « Je trouvai mon chemin dans tout secret de la Cour » (*Urk.*, I, 81) ; « j'ai connu toute magie secrète », dit un nomarque (I. 89).

(4) Voir *supra*, p. 161.

Dep (Bouto), puis « Protecteur du nome Xoïte » ; il reçoit, à titre personnel, un domaine à son nom, par libéralité du roi. Par la suite, il devient nomarque avec le titre officiel, à cette époque : « guide du pays, régent de nome, directeur des messages pour le nome Cynopolite et des collecteurs d'impôt (?) pour le nome Mendésien ». Plus tard, il « subjugua et mit sous ses pieds les nomes Saïte et d'Occident, comme préposé aux déclarations de domaines » (1), et il reçut, à titre personnel, douze domaines dans les nomes Saïte, Xoïte, Létopolite (2). Notons que Mten porte le titre « connu du roi » (*rekh nsout*), réservé aux petits-fils du Pharaon. Cependant, Mten ne fait pas sa carrière à la cour ; il débute par de petits emplois, s'élève aux postes supérieurs, passe de nome en nome, jusqu'au moment où il devient nomarque.

L'impression qui se dégage de la carrière de *Phtahshepses*, qui vécut de la fin de la IVe au premier tiers de la Ve dynastie, est assez différente :

Enfant né au temps de Mycérinos, il fut élevé parmi les Enfants-Royaux (3), dans le grand palais du roi, à l'intérieur du harem, apprécié par le roi plus que tout (autre) adolescent.... Attendu que Sa Majesté le favorisa, celle-ci lui donna la grande fille royale Maâtkhâ comme femme; car S. M. aimait mieux qu'elle fût avec lui, plutôt qu'avec tout homme. Au temps d'Ouserkaf, comme grand maître d'œuvre (4), apprécié par le roi plus que tout serviteur, il a accès dans toute barque royale, il fait la garde (du roi) ; il entre sur tous les chemins du palais du Sud, à toutes les fêtes du couronnement. Au temps de Sahourâ, apprécié par le roi plus que tout serviteur, comme chef du secret de tous les travaux qu'il plaisait à S. M. de faire, il embellit le cœur de son Seigneur, chaque jour. Au temps de Neferirkarâ, apprécié par le roi plus que tout serviteur, S. M. le loua donc sur (toute) chose, et S. M. permit qu'il flairât ses pieds, car S. M. ne voulut pas qu'il flairât la terre. Au temps de Neferfrâ, apprécié par le roi plus que tout serviteur, il descendit dans la Barque « Celle qui porte les Dieux » à toutes les fêtes du couronnement,

(1) La déclaration (*oupet*) est un acte nécessaire à la fondation d'un domaine affecté à tel ou tel service d'administration.

(2) Le texte, dans SETHE; *Urk.*, I, p. 1-7 ; traduction et commentaire ap. A. MORET et L. BOULARD, *Donations et Fondations*, IV, t. XXIX, p. 57-75.

(3) Sur les « enfants royaux » élevés à la Cour, voir *infra*, p. 229.

(4) Grand prêtre de Phtah, à Memphis.

aimé de son Seigneur. De même, au temps de Neouserrâ, il fit la garde pour lui, par le désir de son Seigneur, car son Seigneur l'aimait... (1).

Un autre fonctionnaire, *Sabou*, qui fut grand-prêtre de Phtah à Memphis, sous Ounas et Téti (début de la VIe dynastie), nous décrit sa carrière à la cour dans les mêmes termes; il ajoute :

« Sa Majesté me fit entrer à la Cour; elle me donna des vivres dans tous lieux, dont je trouvai la route là. Jamais chose pareille ne fut faite à aucun serviteur par aucun prince, parce que S. M. m'aimait mieux que tout autre sien serviteur, parce qu'elle me favorisait chaque jour, parce que j'étais privilégié (*imakhou*) dans son cœur. J'étais accompli en tout ce que je faisais auprès de S. M., trouvant mon chemin dans tout secret de la Cour, apprécié auprès de S. M. » Sabou se dit encore « chef du secret du roi dans toutes ses places » et « privilégié auprès de tout Prince » (2).

Phtahshepses et Sabou sont des favoris; ils se distinguent surtout dans le service de cour, tandis que Mten a passé sa vie en province et dans le service actif des fonctionnaires.

Voici maintenant la carrière d'*Ouni* (3), un administrateur qui, au début de la VIe dynastie, commença par les emplois modestes pour arriver aux charges les plus hautes. Lui-même raconte ce qui lui advint :

Premières charges à la cour. — Moi, je fus enfant, porteur de ceinture, sous la Majesté de Téti. Ma fonction était : directeur de la maison d'agriculture. Le Pharaon me fit inspecteur de (ses) tenanciers... (Je fus promu) majordome de la chambre (du roi) sous la majesté de Pépi (Ier). Sa Majesté me plaça dans la fonction d'Ami, surveillant des prophètes de sa Pyramide. Alors que ma fonction était (d'inspecteur des tenanciers) cependant, S. M. me plaça comme juge, gardien de Nekhen, parce que son cœur était plein de moi, plus que de tout autre de ses serviteurs. Pour l'audience des affaires, j'étais seul avec le juge de la Porte, vizir, en toute affaire secrète, (agissant) au nom du roi vis-à-vis du harem royal et des six grandes cours de justice, parce que j'emplissais le cœur de S. M. plus que tout autre de ses Sarou, plus que tout autre de ses dignitaires, plus que tout autre de ses serviteurs.

Ouni reçoit un tombeau. — Je demandai à la Majesté de mon Seigneur divin d'amener pour moi-même un sarcophage de pierre blanche de Toura.

(1) MARIETTE, *Mastabas*, p. 112; SETHE, *Urk.*, I, 51-53.
(2) *Urk.*, I, 81-84.
(3) La dernière édition du texte d'Ouni est celle de P. TRESSON, *L'inscription d'Ouni*, ap. II, *Bibliothèque d'étude*, t. VIII, 1919; cf. *Urk.*, I, 98-110.

S. M. fit partir en bateau le chancelier du Dieu, avec des troupes de matelots et des équipages sous sa main, pour me ramener ce sarcophage de Toura. Il revint dans un grand transport de la cour, avec le sarcophage et son couvercle, la stèle-porte, les montants, la baie (de porte) et le soubassement. Jamais chose pareille ne fut faite à aucun serviteur, tant j'étais apprécié du cœur de S. M., tant je plaisais au cœur de S. M., tant j'emplissais le cœur de S. M....

Ouni, juge de la Cour. — Comme j'étais juge gardien de Nekhen, S. M. me fit ami-unique, directeur des tenanciers du Pharaon,... je supplantai (?) les quatre directeurs des tenanciers du Pharaon, qui étaient là. J'agis de façon que S. M. me louât, m'acquittant de la garde du palais, soit en faisant le chemin du roi, soit en assurant le respect de l'étiquette. J'agis, en tout, de façon que S. M. me louât à ce sujet, plus que toute chose.

Lorsqu'une enquête fut faite dans le harem royal, sur la grande femme royale, Amtsi, en secret, S. M. m'y fit entrer, pour entendre (l'affaire). J'étais tout seul, et il n'y avait là aucun Juge de la Porte, Vizir, ni aucun Sar, mais seulement moi, tout seul, à cause de mon expérience, à cause de ma faveur dans le cœur de S. M., parce que S. M. emplissait son cœur de moi. C'est moi qui fis les écritures, tout seul, avec un seul juge, gardien de Nekhen. Et cependant, ma fonction était celle de directeur des tenanciers du Pharaon. Jamais occasion pareille d'entendre les secrets du harem royal (n'avait été offerte à personne) auparavant, excepté lorsque S. M. me les fit entendre, parce que j'étais apprécié du cœur de S. M. plus qu'aucun autre des Sarou, plus qu'aucun de ses nobles, plus qu'aucun de ses serviteurs.

Vint la guerre de Pépi Ier contre les Asiatiques, que nous avons racontée au tome VI, page 247. Le roi forme une armée avec les contingents du Sud, du Nord, avec des Nègres et des Nubiens.

Ouni, directeur d'armée. — S. M. m'envoya à la tête de cette armée. Or il y avait là des Princes (chefs d'armée) et des Chanceliers du roi du Nord, et des amis-uniques du grand Château, et des commandants en chef (Nomarques) régents de châteaux de la Haute et de la Basse-Égypte, et des amis directeurs des interprètes, des directeurs des prophètes de la Haute et de la Basse-Égypte, qui dirigeaient les gens de chaque moitié de l'Égypte (?), à la tête des troupes de la Haute et de la Basse-Égypte, des châteaux et des villes qu'ils régentaient, et des Nègres de ces contrées étrangères. Cependant, c'est moi qui les ai organisés — bien que ma fonction fût celle d'un directeur des tenanciers du Pharaon, — et qui assurai le bon équilibre de la situation, si bien qu'aucun d'entre eux ne fut mis à la place de son voisin, si bien qu'aucun d'entre eux ne prit des pains, ni des sandales à ceux qui étaient sur la route, si bien qu'aucun d'entre eux ne prit de vêtement en aucune ville, si bien qu'aucun d'entre eux n'enleva de chèvres à personne.

Ouni fut victorieux, mais dut retourner cinq fois en pays ennemi pour écraser les rebelles (t. VI, p. 248).

Ouni, directeur de toute la Haute-Égypte. — A l'avènement de Merenrâ, Ouni était « dans le grand château comme porteur de sandales (du roi) ». S. M. Merenrâ fit de lui un « prince, Directeur de la Haute-Égypte, depuis Éléphantine (Ier nome) jusqu'au nord du nome du Couteau (XXIIe nome) », à cause de ses excellents services. « Comme j'étais porteur des sandales (du roi), S. M. me loua pour ma vigilance et la bonne garde que je fis dans le service de l'étiquette, mieux qu'aucun de ses Sarou, mieux qu'aucun de ses Nobles, mieux qu'aucun de ses serviteurs. Jamais cette fonction n'avait été tenue par aucun serviteur auparavant. J'ai agi pour lui comme Directeur de la Haute-Égypte, en faveur de la paix (publique), si bien que personne, là ne prit la place de son voisin ; j'exécutai tout travail, faisant le compte (1) de toute matière portée en compte pour la Cour, dans cette Haute-Egypte, à deux reprises, et de toute heure de corvée, portée en compte pour la Cour, dans cette Haute-Égypte, à deux reprises; faisant acte d'administrateur, en tout ce qui doit être fait dans cette Haute-Égypte. Jamais pareille chose ne fut exécutée en cette Haute-Égypte auparavant. J'agis, en tout, de façon à en être loué par S. M.

Missions d'Ouni pour la construction de la pyramide de Merenrâ. — Ensuite, S. M. m'envoya à Ibhat (2) pour ramener un sarcophage (« coffre des vivants ») avec son couvercle, et le pyramidion (3) auguste et vénérable de la pyramide « Khânefer-Henout » de Merenrâ, et S. M. m'envoya à Éléphantine pour ramener une stèle-porte en granit, avec son soubassement, les battants des portes de granit, et les baies (de porte) de granit, et des soubassements pour la chambre supérieure de la pyramide « Khânefer-Henout » de Merenrâ Je naviguai vers le Nord, depuis là, jusqu'à la pyramide de Merenrâ, avec six chalands, trois radeaux, trois bateaux de huit brasses (4), en une seule expédition. Jamais on n'avait fait Ibhat, ni Eléphantine en une seule expédition, au temps de rois quelconques. C'est que toute chose, que m'ordonna S. M., fut exécutée entièrement, selon tout ce que m'ordonna S. M. en ce lieu.

S. M. m'envoya à Hetnoub (5) pour ramener une grande table d'offrandes, en albâtre de Hetnoub. Je lui fis descendre cette table d'offrandes en dix-sept jours, (après qu'elle eut été) extraite de Hetnoub, faisant qu'elle naviguât en descendant vers le Nord, dans ce chaland, — car j'avais taillé pour elle un chaland d'acacia, de 60 coudées de long, de 30 coudées de large, que j'ai construit en dix-sept jours, au troisième mois de Shemou. Bien qu'il n'y eût pas d'eau sur les rapides (6), j'abordai heureusement vers la pyramide Khânefer de Merenrâ, et tout se réalisa pour moi, conformément au Commandement divin qu'ordonna la Majesté de mon Seigneur.

Alors, S. M. m'envoya pour creuser cinq canaux dans la Haute-Égypte, pour faire trois chalands et quatre radeaux en acacia du pays d'Ouaout.

(1) Sur ces matières portées en compte (fournitures en nature) et ces heures de corvée, voir *infra*, p. 237.

(2) Carrières de granit, près d'Assouan.

(3) Le pyramidion est appelé *benbent* comme un obélisque. Voir *supra*, p. 204.

(4) Comme nous dirions : un bateau de 8 mètres, de 8 tonneaux.

(5) Alabastronpolis, célèbres carrières d'albâtre près d'El-Amarna.

(6) Les écueils de la première cataracte, où l'on ne peut passer que par des chenaux mis en état.

Comme les régents des pays étrangers d'Iertet, d'Ouaouat, de Ima, de Mazoï (1), amassèrent du bois pour cela, je fis le tout en un an : mise à l'eau et chargement de très grands blocs de granit pour la pyramide Khânefer de Merenrâ. Je fis, certes, cette économie (de temps) pour le palais, grâce à ces cinq canaux (achevés) complètement, par mon mérite, mon zèle, ma faveur auprès des Âmes du roi Merenrâ, plus que pour tous dieux, et parce que toute chose se réalisa pour moi conformément au Commandement divin qu'ordonne son Ka (2).

Conclusion. — « Moi donc, je fus l'aimé de son père, le grand loué de sa mère, le charme de ses frères, (moi) le prince, Directeur de Haute-Égypte en fonction (3), le privilégié (*imakhou*) vis-à-vis d'Osiris, Ouni. »

Quel commentaire serait plus parlant que le texte direct de cette biographie d'Ouni — la plus complète que l'Égypte nous ait conservée — pour montrer l'autorité despotique et minutieuse du roi? Il l'exerçait par un homme de confiance, un factotum rompu à toute difficulté, apte à toute initiative, même au temps où l'administration par un corps de fonctionnaires, très complet, très hiérarchisé, était partiellement dégagée de la *gens* royale. Si l'autorité du roi prévalait ainsi vers le milieu de la VIe dynastie, que devait-il en être sous la IVe et la Ve, au moment où la famille du roi occupait tous les postes d'importance?

II

Les privilégiés Imakhou.

Les parents du roi, les courtisans, les fonctionnaires de haut rang jouissent, nous l'avons vu, de privilèges que chacun d'eux définit en disant : « Je suis l'*imakhou* du roi. » Ce mot n'a pas, à notre avis, le sens vague de *dignitaire* qu'on lui attribue. Si le terme s'est élargi par l'usure inévitable du temps et de l'évolution sociale; si, à partir de la XIIe dynastie, on peut, sans inconvénient, traduire *imakhou* par le « féal »,

(1) Voir t. VI, p. 208. — (2) A ce sujet, voir *supra*, p. 184.
(3) Littér. : « vrai », se dit des fonctions non honorifiques, mais réellement exercées.

ou le « dévot » du roi ou d'un dieu, il a, sous l'Ancien Empire, un sens strict : il précise un état *privilégié* de l'individu qui approche le roi et les dieux ; il désigne l'homme qui sert le roi, que ce soit son fils, son petit-fils, son ami, ou son client. En rétribution de ses services, l'imakhou reçoit « les faveurs d'auprès du roi » (*hesou net kher n nsout*). Elles consistent en rations journalières de nourriture, ce qui suppose soit l'accès direct aux repas du roi, soit une rente alimentaire, touchée sur les magasins royaux (1), ou sur les revenus d'un domaine royal déterminé, — soit un don de terrain qui fournira ces produits (2).

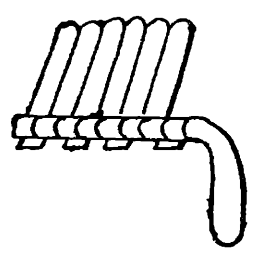


Fig. 50. — L'insigne des *Imakhou*.

Les Imakhou sont désignés par ce signe, dont l'identification matérielle n'est pas faite.

Les imakhou sont donc, en fait, des *nourris* (3) : qu'on se rappelle les sociétés primitives, où le droit de participer aux distributions alimentaires détermine toute une hiérarchie de vassaux (t. VI, p. 125).

Il est probable que les membres de la famille royale, les grands fonctionnaires sont, d'emblée et par définition, des *imakhou* ; les autres n'arrivent qu'à la fin de leur carrière à cet état envié ; pour ceux-là, devenir *imakhou*, c'est être, en quelque sorte, un vieillard blanchi sous le harnois royal, un retraité, qui atteint au faîte de la récompense et des honneurs. L'importance attachée aux *imakhou* est telle que cette institution a été transportée par les prêtres au ciel, dans la société idéale des dieux : le roi, en arrivant auprès de Râ, prend les droits et les obligations d'un imakhou vis-à-vis de son seigneur, « de même qu'Horus, qui prend la maison de son père » (4).

(1) Voir A. MORET, *Conditions des Féaux* (IV, t. XIX, p. 123-131).
(2) A ce sujet, A. MORET et L. BOULARD, *Donations et fondations*, ap. IV, t. XXIX p. 79, 89.
(3) On retrouve aussi des *Nourris* auprès des rois du Sinéar, de même que dans la société féodale de notre moyen âge.
(4) *Pyr.*, § 1219.

De même, pour les parents du roi, ses amis, ses clients, ses grands fonctionnaires, le privilège des Imakhou se poursuit dans l'autre monde.

La biographie d'Ouni nous donne un exemple de ces faveurs funéraires. Presque au début de sa carrière, Ouni a reçu de Pépi Ier le cadeau d'une tombe, avec sarcophage et chapelle funéraire (*supra*, p. 224). Voici, par ailleurs, ce que demande à Sahourâ son médecin en chef :

« Puisse ton Ka ordonner, ô (roi) aimé de Râ, qu'on me donne une stèle-porte de pierre, pour cette tombe de la divine Région-Inférieure. » S. M. lui fit amener deux stèles-portes de Toura, en pierre; on les plaça dans la salle hypostyle du palais Khâourret de Sahourâ; les deux grands maîtres d'Œuvre, et les artisans de la sacristie (?) furent commis pour exécuter le travail, aux côtés du roi lui-même. La pierre arriva chaque jour; on les regarda travailler dans le palais; S. M. fit mettre des graveurs? d'inscriptions parmi eux, et ils écrivirent (les textes) en couleur bleue. — Alors, S. M. dit au médecin en chef : « Aussi vrai que ce nez (le sien) (respire) la santé, lui que les dieux aiment, tu t'achemineras vers le Khert-Neter, très vieux, comme un *imakhou*. » Alors, j'adorai le roi grandement, et je chantai l'hymne du matin à tout dieu pour Sahourâ, car lui, il connaît tous ceux qui sont parmi ses Serviteurs. Or, toute chose qui sort de la bouche du roi se réalise sur-le-champ, car le Dieu lui a donné la connaissance de ce qui est dans les cœurs, parce qu'il est plus auguste que tout dieu. — Donc, si vous aimez Râ, chantez l'hymne du matin à tout dieu pour Sahourâ, qui m'a fait ceci. Moi je suis son *imakhou*, et je n'ai jamais rien fait de mal contre aucun homme (1). »

Complétons ce tableau par le récit que nous a fait Sinouhet (XIIe dynastie) après sa réception par le roi qui lui confère le rang d'*Imakhou*.

Le roi lui a dit : « Comme aujourd'hui la vieillesse t'arrive,... tu penses au jour de la sépulture, et tu passeras (à la dignité) d'*imakhou*... On te fera ton convoi au jour de l'enterrement,... on récitera pour toi les invocations des tables d'offrandes, on tuera des victimes pour toi, auprès de tes stèles funéraires, et ta pyramide sera bâtie en pierre blanche, dans le cercle des Enfants-Royaux. » En effet, Sinouhet nous raconte : « On m'assigna la maison d'un Fils royal, avec ses richesses, sa salle de bains, ses décorations célestes et son ameublement venu de la Double Maison blanche, étoffes de la garde-robe royale et parfums de choix... Et l'on m'apporta des friandises du palais trois fois, quatre fois par jour, en plus de ce que les Enfants me donnaient sans cesse. On me fonda une pyramide en pierre au milieu des pyramides funéraires. Le chef des carriers de S. M. en choisit le terrain; le chef des

(1) *Urk.*, I, 38-40. Pour ces tombeaux, cf. pl. IV et V.

sculpteurs la sculpta; les chefs des travaux qu'on exécute dans la nécropole parcoururent la terre d'Égypte à cette intention. Toute sorte de mobilier fut placé dans les magasins... On m'institua des « servants de Ka »,.... puis je donnai des terres, et j'y instituai un domaine funéraire, avec des terres, en avant de la ville, comme on fait aux Amis du premier rang; ma statue fut lamée d'or, avec un pagne de vermeil, et ce fut S. M. qui la fit faire. Ce n'est pas à un homme du commun (*sho aou*) qu'on en eût fait autant; mais je fus dans les faveurs du roi (*hesout nt nsout*) jusqu'à ce que vînt pour moi le jour d'aborder (à l'autre rive) (1). »

Quelle conclusion tirer de ces textes? La société qui gravite autour du roi, sa famille, ses clients, ses fonctionnaires constituent une classe de privilégiés : 1° ils détiennent une part de l'autorité politique et participent au gouvernement; 2° ils possèdent un tombeau, généralement dans l'enceinte de la pyramide de leur Pharaon et construit aux frais du roi ; celui-ci donne le terrain de la sépulture ; 3° de même que le roi nourrit ses Imakhou vivants, il sert aux défunts leurs offrandes funéraires. D'ordinaire, le service est assuré par des villages, pris dans le domaine royal, qui fournissent « l'offrande que donne le roi » ; à dates régulières, porteurs et porteuses d'offrandes viennent au tombeau acquitter leurs redevances ; on les voit figurés en longues files, chacun avec le nom respectif du village, sur les murs des chapelles (pl. VI, 2).

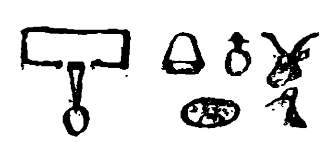
Les textes déclarent formellement que c'est à cause de ce lien personnel d'*imakhou* vis-à-vis du roi que parents, amis, fonctionnaires du roi sont ainsi gratifiés : « Les offrandes funéraires — et les villages — que le roi m'a donnés comme *imakhou* », dit un contemporain de Khéphren, « dont le tombeau est dans la nécropole qui dépend de la pyramide de Khéphren » (2). Un noble de la XII° dynastie résume cet état de privilège en ces termes : « L'ami du roi repose (en paix) comme un *imakhou*, mais il n'y a pas de tombeau pour celui qui se rebelle contre S. M. ; son corps est jeté à l'eau (3)... »

Ce don d'un tombeau entraîne une conséquence : le roi per-

(1) D'après MASPERO, XLVI, p. 91-92, et p. 101-103.
(2) *Urk.*, I, 12, 14. — (3) Caire, stèle 20 538, II, l. 18-19.

met à ses « privilégiés » d'imiter les rites magiques dont il use lui-même pour survivre après la mort. Toutefois, les textes des Pyramides distinguent formellement la « mort du roi » de « la mort de tout mort » (1), et les imakhou eux-mêmes n'ont accès, comme il sied, qu'à une vie d'outre-tombe de seconde catégorie, pour maintenir la distance entre le roi et ses sujets, dans l'au-delà comme sur terre. Le roi possède et se réserve des moyens de survie, nombreux et d'efficacité suprême, mais il n'en communique à sa famille et à ses amis que la moindre part. En revanche, pour la conservation des cadavres, il





Formules pour l'alimentation dans le tombeau.

Fig. 51. — « Offrande que donne le roi » (repas du roi en nature).

Fig. 52. — « Ce qui sort à la voix, pains, bière, bœufs, oies », etc. (apparition magique d'offrandes perpétuelles).

fait, nous l'avons vu, des largesses : tombeau, sarcophages, cercueils, momies (2) ; mais, sans les rites consécrateurs, le matériel funéraire serait inutile. Le roi révèle donc à son entourage les rites de « l'ouverture de la bouche » et de la « spiritualisation » (*sakh*) qui feront revivre la momie et la statue comme corps éternel (*zet*), désormais pénétré par le *Ka*, par l'Esprit *Akh*, et par l'âme *Ba* (3).

Pour l'alimentation des défunts, le roi ajoute à ses dons d'offrandes réelles le droit d'user de formules, par lesquelles des vivres (fictifs, mais animés d'une existence magique) apparaîtront perpétuellement sur la table d'offrandes dans les tombeaux. La voix du Pharaon, — nous l'avons vu (p. 231) — crée les choses, à mesure qu'elle en profère les noms. Un pou-

(1) *Pyr.*, § 1468. — (2) IV, t. XIX, p. 123.

(3) Ces rites sont déjà mentionnés dans le tombeau de Mten, ce fonctionnaire dont nous avons vu la carrière au début de la IV[e] dynastie (Lepsius, *Denkmaeler*, II, pl. IV-V).

voir semblable appartient à tout homme qui connaît, et prononce, les maîtres-mots, qui est initié aux secrets de la magie. Cette puissance est au service des Imakhou : pour eux, la « voix sort (*per kherou*, fig. 51-52), et crée, à volonté, les offrandes infinies dont le « menu du roi » énumère les noms sur les murs des tombes.

Animé par ces éléments divins, le défunt, parent ou ami du roi, est donc assuré d'une nouvelle existence, mais laquelle ? Jusqu'au début de la VIe dynastie, son séjour sera sous terre dans la « divine région inférieure », alors que le roi s'en est déjà dégagé pour habiter une demeure céleste. Les formules des tombeaux (que nous appelons improprement le *proscynème*, de l'expression grecque la « prière à genoux »), au début des dynasties memphites, nous montrent que l'imakhou reçoit du roi deux faveurs, groupées dans la formule *bipartite* (1) :

1. *Offrande que donne le roi.*	Qu'il soit enseveli dans le Khert-neter.
2. *Offrande que donne Anubis.*	Que la voix sorte pour lui (offrandes) dans toutes les fêtes de la nécropole.

Sous la Ve dynastie, le roi accorde une troisième faveur à ses *imakhou* : c'est de pouvoir quitter le tombeau pour se rendre auprès d'Osiris, dieu des morts terrestres. Voici un exemple de la formule *tripartite* (2) :

1. Offrande que donnent le roi et Anubis.	à l'ami unique.... N.	Qu'il soit enseveli dans le Khert-neter, dans la montagne d'Occident, après une longue vieillesse, auprès du dieu grand, comme *imakhou* auprès du roi.
2. Offrande que donne Osiris, qui préside à Busiris, Seigneur du Nome Thinite.		Que la voix sorte pour lui (offrandes) dans les fêtes de l'année et celles de la nécropole.
3. Offrande que donne Khentamenti, Seigneur de la Montagne d'Occident.		Qu'il voyage en paix, sur les beaux chemins où voyagent les *imakhou* auprès des dieux (2).

(1) Mariette, *Mastabas*, p. 108.
(2) Mariette, *Mastabas*, p. 149.

D'accès au ciel, il n'est pas encore question pour la Cour avant une époque que nous fixerons, en gros, à la VI[e] dynastie. Seul, le roi ira vivre auprès de Râ. D'ailleurs, les droits religieux des amis du roi sont encore très limités (1). Même les membres de la famille royale n'entretiennent, durant leur vie terrestre, aucun rapport direct avec les dieux. En dehors des titres de fonctions sacerdotales, et des formules par lesquelles le roi fonde tel service d'offrandes, pour tel défunt, auprès

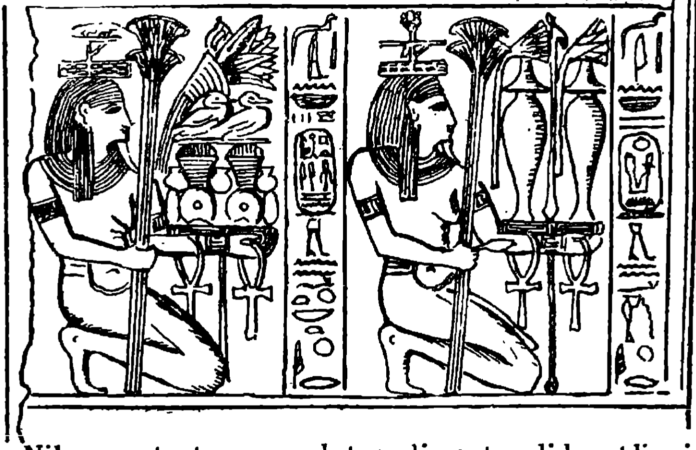


Fig. 53. — Les Nils apportent papyrus, lotus, aliments solides et liquides (Abydos).

d'Anubis, d'Osiris, de Geb (tous dieux de la terre), — jamais les dieux ne sont nommés, ni figurés, dans les tombeaux de cette époque. « Quand on entre dans un tombeau de l'Ancien Empire, écrit Mariette, — qui, le premier, a mis à jour les *mastabas*, — ce qui dès l'abord fixe l'attention et donne sa date immédiate au monument, c'est l'absence de toute image de divinité, de tout emblème, de tout symbole religieux (2). » La piété individuelle n'existe pas et ne peut exister à cette époque. Seul le roi a qualité pour parler aux dieux. Quand le roi veut témoigner une grande faveur à un parent ou ami, ou qu'il veut le remercier pour un service spécial, « le roi prie

(1) M. Davy nous dit (t. VI, p. 125-127) que dans les sociétés primitives, les *nourris* sont initiés aux rites magiques, par lesquels sont assurées bonnes chasses et bonnes pêches, et bénéficient encore du prestige magique qui s'attache à la nourriture.

(2) *Mastabas*, p. 50.

le dieu pour lui ». Les hommes peuvent, il est vrai, se permettre de supplier les dieux pour le Pharaon, mais, pour eux-mêmes, ils doivent passer par l'intermédiaire du roi, le seul qui offre le sacrifice aux dieux.

En somme, jusque vers 2500 avant J.-C., droits religieux et droits politiques, ainsi réduits, n'existent encore que pour la *gens* royale. A cette gens est confiée la haute administration du pays ; elle vit dans la résidence royale, autour du roi ; les fonctionnaires détachés dans les provinces reviennent, dans leur vieillesse, à la cour ; tous se retrouvent dans la nécropole autour du cadavre royal, pour continuer leur service après la mort. On peut évaluer le nombre de ces privilégiés à cinq cents par règne.

Quant à la masse de la population, quel est son sort? Des millions de citadins, de paysans, d'artisans, de serfs de la glèbe trouvent leur subsistance en travaillant pour le roi et la cour, sans pouvoir se réclamer d'un statut légal, d'aucun droit politique ou religieux. Des milliers de plébéiens dépendent des grandes nécropoles : architectes, sculpteurs, menuisiers, peintres, tailleurs de pierre, maçons, pour la construction et le mobilier funéraire ; prêtres, officiants, pour le culte des morts ; embaumeurs pour la préparation des momies, et, plus nombreux encore, les artisans, les paysans des domaines, qui besognent et qui récoltent pour le service régulier des offrandes. Les tableaux des mastabas nous montrent le peuple vaquant à la culture des terres, ou aux métiers, avec l'exubérante gaîté des pauvres sans souci ; nous retrouvons à même le sable leurs corps nus, non momifiés, sans cercueil, munis de maigres provisions : « les statuettes funéraires, les canopes, les amulettes, les coffrets qui, plus tard, formeront le mobilier des tombes, sont encore, à ce moment, absolument inconnus » dans les sépultures des pauvres (1). Pour ces plébéiens, il n'existait nul Paradis, à moins que le roi n'eût distingué l'un

(1) MARIETTE, *Mastabas*, p. 18.

d'eux pour l'introduire parmi ses amis et ses serviteurs. En Égypte, — comme dans d'autres sociétés antiques où la religion est le fondement des institutions, — droits religieux, politiques et civils sont connexes et inséparables : avant la VI[e] dynastie, les uns et les autres ne vont qu'aux parents, amis et grands fonctionnaires « privilégiés » du roi (pl. V et VI).

III

De la VI[e] à la XI[e] dynastie. Féodalité sacerdotale. Chartes d'immunité.

Reportons-nous cinq cents ans plus tard, vers l'an 2000, au début de la XII[e] dynastie, et visitons une des grandes nécropoles du Moyen Empire, par exemple celle d'Abydos. Là, dans le voisinage d'un tombeau d'Osiris, et non plus autour d'une pyramide royale, auprès du dieu des morts et non plus autour du Pharaon, se pressent tombeaux et stèles funéraires ; pêle-mêle nous y lisons les noms de rois, de fils et filles de rois, de vizirs, de fonctionnaires, de bourgeois et aussi d'artisans, de paysans ou de simples particuliers sans charges administratives ; tous réclament en leur nom et en celui de leurs parents, de leurs amis et de leurs serviteurs, « l'offrande royale », l'accès au ciel ; ils proclament qu'ils sont, dans l'autre monde, des dieux, des Osiris justifiés (*Osiris maâ kherou*) ; ils gravent sur leurs stèles des formules qui les identifient à Râ, roi du ciel ; d'autre part, chacun d'eux prétend être, dans l'autre monde, un « privilégié » (*neb imakhou*) (1). Tous les Égyptiens, sans distinction de classe, ont donc obtenu, vers l'an 2000, le privilège de la « mort royale » ; nous verrons plus loin que ceci n'est pas un vain mot. Songeons aux répercussions de ce fait dans la vie sociale. Cette évolution a mis plusieurs siècles

(1) Litt. « un maître (de la qualité) d'imakhou ».

à se réaliser, quoique, à certains moments, rapide et violente, elle ait pris le caractère d'une révolution.

La VIe dynastie, d'origine memphite, d'après Manéthon, compte six souverains principaux qui ont régné de 2540 à 2390 environ ; l'avant-dernier roi, Pépi II, a vécu cent ans ; d'après le Papyrus de Turin et Manéthon, il aurait régné, depuis l'âge de six ans (Manéthon), pendant quatre-vingt-quatorze ans. Ce serait le plus long règne connu dans l'histoire universelle (environ de 2485 à 2390) : un tel règne, soit pendant les années d'enfance, soit pendant la sénilité, offre aux ambitieux des occasions d'empiéter sur les prérogatives royales. C'est, en effet, sous Pépi II que nous voyons s'accentuer la décadence de l'autorité royale et les progrès d'une oligarchie de prêtres et de nobles.

En Égypte, comme ce sera le cas en Grèce et à Rome, le passage se fait : de la monarchie absolue à l'oligarchie. L'ascendant du clergé d'Héliopolis amène tout d'abord une extension des privilèges de la classe sacerdotale. Déjà les rois de la Ve dynastie, constructeurs des temples du Soleil, sont manifestement sous la tutelle des prêtres de Râ ; sous la VIe dynastie, les doctrines solaires reçoivent un hommage éclatant. Nous avons vu les Téti, les Merenrâ, les Pépi renoncer aux énormes bâtisses de pierre, où aucun texte ne parle des dieux, et les remplacer par des pyramides exiguës, mais riches de longues formules, où Osiris et Râ sont, tour à tour, priés ou commandés de faire du Pharaon leur égal après la mort. Le déploiement de force matérielle cède aux créations de l'intelligence, mais ce progrès ne sera pas favorable au dogme de la royauté de droit divin. Les prêtres, puis les hommes cultivés, s'intéresseront aux problèmes religieux, politiques, sociaux (1), réfléchiront sur l'égoïsme sacré qui se révèle dans

(1) Ce qui est attesté par la floraison d'œuvres littéraires sur des sujets « sociaux », que nous citerons plus loin.

l'institution pharaonique. Ils feront prévaloir des conceptions plus morales, plus humaines, où la Justice et le Droit trouveront une plus large place dans la société terrestre et dans celle d'outre-tombe. Déjà, nous l'avons vu, le roi Ounas comparaît, après sa mort, devant le tribunal de Râ ; il doit prouver qu'il mérite la vie éternelle par ses actions.

Le progrès de l'esprit signifie donc diminution de l'autocratie pharaonique, transformation du Surhomme qu'était le roi-dieu en Homme, le premier de tous, de caractère sacré et de filiation divine, mais se rapprochant de la simple humanité. Les étapes de ces aspirations intellectuelles, qui entraîneront un bouleversement politique et social, sont visibles dans des faits matériels, tels que le démembrement de plus en plus rapide du domaine royal, au profit de privilégiés, et l'émancipation des fonctionnaires royaux. La classe sacerdotale en recueille tout d'abord les profits.

Parmi les prêtres, ceux qui rendaient le culte au roi mort, dans les *temples des pyramides royales*, sont, à notre connaissance, les premiers qui se soient libérés. Au début de la IV[e] dynastie, Snefrou décrète que « les deux villes de ses deux Pyramides seront éternellement exemptées de faire toute corvée due au roi, de payer toute imposition à la Cour » ; en même temps, les tenanciers (*litt.* ceux qui président aux domaines, *khentiou she*) de ces deux villes sont exemptés de l'entretien des messagers royaux qui passent dans leurs villes et sur les terres qui en dépendent. Le roi défend qu'on astreigne ces tenanciers aux corvées de labourage, de moisson, de chasse, d'exploitation des carrières ; il interdit qu'on recense pour le fisc leurs terres, animaux, arbres. Les deux villes ont une charte (*âr*), « déclarée » (*oupet*) dans les bureaux royaux, et qui définit leurs droits et leurs obligations : en échange des privilèges, les tenanciers doivent célébrer les rites divins pour Snefrou. La charte fut renouvelée par Pépi I[er], l'an 21 de son

règne; le directeur des tenanciers, Ouni, dont nous connaissons la brillante carrière, fut chargé, avec le vizir et d'autres fonctionnaires, de faire appliquer le décret (1). Donc, immunités, définies par une « charte », pour les tenanciers-prêtres, tel est le régime qu'ils tirent de la bienveillance du roi (2).

Une série de documents analogues sont datés de Pépi II; ils nous apprennent comment Pharaon constituait des fondations pour s'assurer le service régulier des offrandes dans les temples. A Koptos, dans le temple de Min, dieu du Ve nome, Pépi II avait fait déposer une statue, en bronze doré, de lui-même. Afin de servir à cette statue des offrandes journalières, un domaine est constitué, avec trois aroures de champs et vignobles, dépendant de la maison d'agriculture du Ve nome. Les paysans reçoivent une charte qui enregistre leurs obligations. C'est le directeur des prophètes du temple de Min qui prend charge du culte et des offrandes fournies par le domaine. Quelques années après, nous trouvons cette fondation classée parmi « les villes d'immunités (*nout n khoût*) qui sont en Haute-Égypte ». Le roi s'interdit d'y lever aucune taxe, d'y faire entrer aucun messager royal. C'est un domaine protégé (*khoul*), qu'on réserve au temple de Min. Tout fonctionnaire, même le Directeur du Sud, qui enfreindrait ce décret serait chassé de la catégorie des prêtres de la pyramide royale. La fondation constitue désormais une « ville neuve » (*nout-ma*), dans laquelle on érige un mât en bois de Syrie, et où on affiche, sur pierre, le décret d'immunité pour attester ses droits et privilèges. Un troisième décret de Pépi II renouvelle, à une date indéterminée, les immunités de ce même domaine (peut-être consenties à contre-cœur). Il

(1) Toutes les chartes d'immunité de l'Ancien Empire, dont beaucoup, retrouvées par M. R. Weill à Koptos, furent publiées par lui dans son livre : *les Décrets royaux de l'Ancien Empire*, ont été réunies et commentées par A. MORET, *Chartes d'immunité dans l'Ancien Empire égyptien*, au *Journal asiatique*, de 1912 à 1917. On y trouvera toutes références utiles.

(2) *Chartes*, ap. *Journal asiatique*, 1917, p. 387 sq.

fait abandon des impôts et corvées dus à la Cour, et qui sont énumérés avec soin dans une liste, que nous examinerons au chapitre réservé à l'administration. Par contre, il réclame des paysans et artisans du domaine les prestations, heures de service, offrandes, qui sont nécessaires au culte du roi (1).

A Abydos, un fragment de décret nous apprend que le temple de Khentamenti avait reçu les statues de Pépi II, de sa femme, de sa tante, et celle du vizir Zâou : à toute fête du temple, ces statues recevront une portion de taureau et des vases de lait, fournis par une fondation jouissant des immunités traditionnelles (2). Multiplions ces faits par le nombre (inconnu) de tous les temples funéraires et de toutes les statues des rois memphites, et nous imaginerons la perte en territoire et en revenus que subissait le domaine royal. Certes, le renouvellement même de la garantie prouve que le roi, propriétaire éminent, essayait, à toute occasion, de remettre la main sur des biens dont il n'aliénait, en somme, que la jouissance; mais, à mesure que la royauté ira s'appauvrissant, le clergé, enrichi par ces biens de mainmorte, en revendiquera la possession définitive.

Les *temples des dieux* recevaient les mêmes exemptions. Par malheur, nous n'avons conservé aucun texte relatif aux immunités des temples solaires de la Ve dynastie, ni à celles des prêtres d'Héliopolis. Nous pouvons néanmoins nous en faire une idée par les privilèges accordés à des temples de rang bien inférieur, et pour lesquels les fouilles ont été plus productives. Nous suivrons l'ordre chronologique des monuments retrouvés.

Sous la Ve dynastie, Neferirkarâ-Kakaï (le premier roi qui a pris un nom de couronnement « solaire ») adresse au directeur des prophètes du temple de Khentamenti, en Abydos, le décret qui suit :

(1) *Charles*, ap. *Journal asiatique*, 1916, p. 296-331.
(2) *Charles*, ap. *Journal asiatique*, 1917, p. 441-447.

L'Horus Ouserkaou. Décret royal pour le directeur des prophètes Hemour. Je n'ai pas permis qu'un homme quelconque ait pouvoir de prendre aucun des prophètes, qui sont dans le Nome où tu es, pour l'état d'artisan ou toute corvée du Nome, en surplus du service à faire pour le dieu, personnellement, dans le temple où celui-ci est, et du bon entretien des temples par les prophètes qui y sont.

[Je n'ai pas permis] d'imposer la charge d'une corvée quelconque sur...........
— de prendre des paysans quelconques qui sont dans...............................
} un champ du dieu quelconque, duquel ont charge tous les prophètes.

Car ils sont exemptés (*khout*) pour l'étendue de l'éternité, conformément au décret du roi du Sud et du Nord, Neferirkarâ, — et il n'existe aucune charte (contraire) à ce sujet, dans aucun service (1).

Tout homme du Nome qui prendrait des prophètes quelconques, qui sont dans le champ du dieu (*ahet neter*), dont ils ont charge en ce Nome, — ou des paysans, qui sont dans le champ du dieu, — pour l'état d'artisan, et pour toute corvée du Nome, — tu dois le diriger sur la Maison d'agriculture du temple, pour qu'il soit placé... au service du labourage de ce temple.

Tout Directeur de la Haute-Égypte, tout Sar connu du roi, chef de police (?), qui agirait en opposition avec ce décret pris dans la Salle d'Horus (au palais) — qu'on dispose, pour le champ du dieu, des gens et des biens quelconques qui lui appartiennent...

Scellé en présence de moi-même le Roi, le IIe mois de la saison Shemou, jour 10e (2).

Ce décret-type une fois connu, nous pourrons parler plus brièvement des autres. Voici qu'on prévient le roi Téti (au début de la VIe dynastie) que des fonctionnaires royaux se sont permis d'entrer sur le territoire de ce même temple de Khentamenti, en Abydos, « pour recenser les champs, le gros bétail, et les corvées dues au roi ». Aussitôt, le roi d'expédier un décret où il proclame que champs et prophètes sont « réservés » à Khentamenti, libérés de toute prestation au roi, et que les gens du roi ne peuvent alléguer aucune charte contraire (3). Il en va de même à Koptos, où M. Raymond Weill a exhumé, en 1912, un très long décret de Pépi Ier, renouvelé dans les mêmes termes par Pépi II, qui établit les immunités des prophètes du dieu Min à Koptos, et de leurs gens de tout ordre, vis-à-vis

(1) Parfois, les rois indiquent que tel décret est applicable « dans tout château, dans tout temple, sans qu'il y ait d'immunité (opposable) ». *Urk.*, I, 131.

(2) *Charles*, ap. *Journal asiatique*, 1917, p. 42[illegible]-43[illegible].

(3) *Charles*, ap. *Journal asiatique*, 1917, p. 436-441.

des impôts, corvées, services levés par le roi, car « ils sont réservés à Min de Koptos pour l'étendue de l'éternité ». Le roi dément les faux rapports d'après lesquels d'autres décrets royaux auraient imposé aux prêtres de Koptos les prestations royales. Ces propos sont mensongers. « Ce qu'aime le roi très juste, c'est qu'on agisse conformément au présent décret »; « ce que déteste le roi » (1), c'est qu'on agisse contrairement à son intention véritable. Aucun messager royal ne pourra pénétrer dans le domaine du temple. Tout fonctionnaire qui violerait ce décret ne serait plus admis parmi les prêtres des pyramides royales (2).

Ces textes, si instructifs pour l'histoire des institutions, nous font saisir sur le vif la résistance des rois contre les prêtres qui grignotent pièce à pièce le domaine royal. Nous discernons les alternatives de reprises et de concessions; telle charte d'immunité, accordée dans un moment de générosité ou de faiblesse, est ensuite contestée, annulée par les fonctionnaires du roi; celui-ci, le plus souvent, est réduit à désavouer ses agents et à consentir de nouvelles capitulations qui aboutissent à l'anémie du Trésor, au dépérissement des ressources, à la disparition du Domaine royal, tandis que les « Champs des Dieux » (la ἱέρα γῆ des textes ptolémaïques) s'arrondissent des dépouilles royales (3). Et qu'apprendrions-nous si nous retrouvions un jour les chartes d'immunités, les prérogatives octroyées aux prêtres de Râ, à Héliopolis?

Ainsi, en face du Pharaon, seul prêtre en théorie, se dresse, à la fin de la VI[e] dynastie, une oligarchie de prêtres initiés, par profession, aux rites religieux, gérants, puis propriétaires de « champs du dieu », exemptés de charges et de contrôle, prétendant, néanmoins, exercer à la Cour un rôle, une autorité

(1) Sur ces expressions, voir *supra*, p. 142, n. 2.
(2) *Charles*, ap. *J. As.*, 1916, p. 274-295.
(3) A Tehneh, près de Minieh, dès la IV[e] dynastie, Mycérinos « crée des champs » pour les prophètes de la déesse Hathor (*Urk.*, I, 25).

dont le roi s'est lui-même imprudemment dessaisi vis-à-vis d'eux. Le clergé va constituer, au détriment de la royauté, ce que nous pouvons appeler une féodalité ecclésiastique.

IV

Féodalité nobiliaire provinciale.

De même, les grands fonctionnaires civils, les nomarques se détacheront de la Cour, pendant la VIe dynastie. L'Égypte est devenue un État populeux, riche, aussi avancé dans la culture intellectuelle que dans la culture matérielle. La *gens* royale, apte à fournir les cadres d'une administration d'État, c'était une conception politique adaptée à la petite Égypte des premiers Pharaons; pour l'Égypte des Ve et VIe dynasties, elle devenait étriquée, débordée par ses propres résultats. Au bout de quelques générations, les fils, petits-fils, amis du roi se sont fortifiés sur leurs positions, émancipés de la tutelle paternelle, et ils grandissent, comme les prêtres, sur les ruines du domaine et de l'autorité royales. D'autre part, des familles princières dont le lien avec la Cour était rompu depuis longtemps, ou qui s'étaient développées par leurs propres ressources, se révèlent, çà et là, à la tête des nomes, et jettent les fondements d'une aristocratie provinciale, en opposition naturelle avec les administrateurs royaux.

C'est dans la Haute-Égypte (1) que se manifeste la décentralisation du pouvoir, de la fortune, de l'influence politique. Des familles puissantes apparaissent dans la plupart des nomes. Leurs tombeaux subsistent presque partout, et nous révèlent leurs titres, leurs hauts faits, leurs ambitions. En remontant le Nil, de Memphis à Éléphantine, on découvre leurs hypogées creusés dans les falaises qui dominent la vallée :

(1) Le Delta n'a, jusqu'ici, rendu aucun monument où l'on puisse suivre, comme en Haute-Égypte, l'affaiblissement progressif de l'autorité royale.

Deshasheh (XIXe N.), Zaouïet el-Meitin (en face de Béni Hassan, XVIe N.), Cheik Saïd (près d'El-Amarna, XVe N.), Meir (XIVe N.), Deir el-Gebraoui (XIIe N.), Panopolis (IXe N.), Abydos (VIIe N.), Chenoboskion (VIIe N.), Denderah (VIe N.), Hermonthis (près de Thèbes, IVe N.), Edfou (IIe N.), Assouan (Ier N.), tels sont les sites des nécropoles princières, qui jalonnent les capitales de la noblesse provinciale, depuis la VIe dynastie (1).

Les chefs de ces familles princières ont souvent débuté par être grands fonctionnaires royaux. Ils portent le titre de « régent de château » (*heq het*), qui désigne le gouverneur de la métropole du nome, et aussi des appellations telles que « guide du pays » (*seshem tà*) et « chef supérieur du nome » (2) (*herj zaza hesept*), qui caractérisent le nomarque (dans ses fonctions civiles). D'autre part, chaque nomarque est « directeur des prophètes » du dieu principal de la province ; il commande aussi les soldats (*meshâou*) de la milice locale : administrateur, prêtre, chef d'armée, il représente le roi dans toutes ses attributions essentielles. Le nomarque se pique d'être fonctionnaire royal, mais c'est moins par obédience réelle, que pour donner une base légale à son autorité. Il se pare du titre de « chancelier » du roi, pour avoir le droit d'être, dans son nome, dépositaire du sceau royal ; il sollicite des fonctions de cour : « ami unique », « prince » (*r-pât*), « chef » (d'armée) (*hati-â*), et le roi les lui décerne, parfois, comme récompense posthume.

Néanmoins, le nomarque n'est plus un « homme de la cour » ; il vit et meurt « dans son nome qu'il aime », qu'il cultive et développe, et ce n'est que rarement qu'il vient près du roi. Dans les nomes, à côté des « biens de la Cour »

(1) Pour plus de détails, cf. **XXII**, § 263, note. La plupart de ces tombeaux ont fait l'objet d'une monographie locale, par les soins de l'*Egypt Exploration Fund*.

(2) Avec ou sans l'épithète « grand » (*âa*). Pour désigner le nome, la graphie *hesept* se substitue à *sepat*.

(*ikhet n Khenou*) (1), — c'est-à-dire le domaine royal, dont le nomarque prend charge, — il existe, pour lui et sa famille, des « biens de la maison du prince » (2), des « biens de son père » (3), c'est-à-dire un domaine princier dont il hérite, et qu'il agrandit de son mieux sur les biens de la Cour. En tant que directeur des prophètes, le nomarque jouit des immunités arrachées par les prêtres à la piété ou à la faiblesse des rois (4) ; lui-même reçoit des terres et des exemptions d'impôt à titre personnel. Comme le roi et le clergé, le nomarque fonde des villes-neuves (*nout-ma*) (5) qui sont autant de « villes franches » où l'on attire des colons par l'appât de libertés octroyées. Dans le XII[e] nome, le nomarque Hankou (V[e] dynastie) nous explique ingénument sa méthode pour faire concurrence au roi : « J'ai fondé, à nouveau, les villes en décadence? dans ce nome, avec les gens avisés (appelés) d'autres nomes ; ceux d'entre eux qui étaient venus comme paysans font (ici) leurs fonctions comme *Sarou*, et jamais je n'ai dépouillé de son bien un homme, qui m'aurait accusé à ce sujet devant le dieu de la ville » (6).

C'est le dieu de sa propre ville, non plus Râ, que le nomarque prend maintenant à témoin de sa vertu ; c'est à son dieu personnel et provincial qu'il confie ses espérances et qu'il se déclare attaché par les liens de l'*imakhou* (7). Enfin, le caractère local de ces familles devient de plus en plus saillant à mesure qu'ils obtiennent du roi — quand ils ne la confèrent pas eux-mêmes — l'investiture de leur charge de nomarque à leur fils aîné, soit de leur vivant, soit après leur mort. A Tehneh, dès les V[e] et VI[e] dynasties, Nekânkh, directeur des prophètes, directeur de villes-neuves, « adresse la parole » (*ouzou medou*) à ses enfants (comme le roi à ses sujets) pour les créer

(1) Voir l'inscription de Pépinefer, citée p. 216.
(2) *Siut*, pl. VII, l. 268 (XII[e] dyn.).
(3) *Urk.*, I, 144 (inscription du nomarque Ibi). Cf. *Siut*, pl. VII, l. 268.
(4) Par ex. à Tehneh (XV[e] nome). *Urk.*, I, 24. — (5) *Urk.*, I, 24, 87.
(6) *Urk.*, I, 78-79. — (7) *Urk.*, I, 32, 76, 80.

prêtres d'Hathor, de père en fils, à perpétuité (1). A Abydos, le beau-frère de Pépi Ier, le vizir Zâou, creuse un tombeau dans la nécropole de Thinis, « par amour du nome où il est né », pour lui et pour son père (2). A Edfou, le nomarque Pépinefer, sous Pépi Ier et Merenrâ, succède à son père dans les hautes fonctions; à Assouan, s'établit la lignée de princes d'une même famille; à Meïr, on a trouvé une puissante dynastie de princes locaux : un certain Pépi-le-Noir a trois fils, Pépi-Ankh l'aîné, Pépi-Ankh le moyen, Pépi-Ankh le cadet, qui se partagent ses fonctions et son tombeau (3). De tous ces faits, nous pouvons tirer cette conclusion : avec l'hérédité des grandes charges dans les provinces, l'ancien État de fonctionnaires, organisé par les premières dynasties, se démembre en petits États féodaux, qui trouvent leurs cadres dans la primordiale division par nomes.

Une chose frappante, c'est le ton que prennent ces provinciaux pour se vanter de leur propre puissance, ou de leur sollicitude envers leurs administrés. Voici un nomarque résidant à Edfou, Pépinefer, qui vécut, comme Ouni, sous les trois premiers rois de la VIe dynastie. Son père était déjà « chef supérieur de la terre » du nome Outest-Hor (IIe) sous le roi Téti, et Pépinefer fut envoyé à la Cour pour y faire son éducation. Laissons-lui la parole :

Étant enfant, porteur de couronne au temps du roi Téti, je fus amené au roi Pépi (Ier) pour être élevé parmi les enfants des nomarques, et pour être placé comme ami unique, directeur des tenanciers du Pharaon, sous le roi Pépi. La Majesté du roi Merenrâ me fit (plus tard) remonter le Nil jusqu'au nome Outest-Hor, en qualité d'ami unique, nomarque, directeur des grains de la Haute-Égypte, directeur des prophètes d'Edfou, à cause de l'excellence de ma considération dans le cœur de S. M. Ma consécration (4) (*nez*) me vint lors d'une fête, et me mit en avant de tout nomarque de la Haute-Égypte. — *Gestion des biens de la cour* : J'ai agi en sorte que les bestiaux de ce nome soient au-dessus des bestiaux (livrés précédemment) dans l'écurie (du roi), et en tête du

(1) *Urk.*, I, 25. — (2) *Urk.*, I, 118-119.

(3) Voir notre compte rendu de la publication de Blackman sur les tombes de Meïr, dans *Revue critique*, 1917, nos 38-39.

(4) C'est-à-dire : mon sacre comme nomarque; cf. *supra*, p. 222.

Sud entier, — ce que je n'ai point trouvé, certes, de la part du nomarque existant dans ce Nome, auparavant, — grâce à ma vigilance et à la perfection de mon administration des biens de la Cour (*ikhet n khenou*). Je fus le chef du secret de toute parole venue de la Porte d'Éléphantine et des pays étrangers du Sud.

Ayant si bien rempli le service du roi, Pépinefer ne fait pas moins pour ses propres administrés ; il se rend populaire en exploitant judicieusement les ressources des biens funéraires (*per zet*, fondation perpétuelle).

« J'ai donné du pain à l'affamé (1), des vêtements à celui qui était nu, grâce à ce que j'ai trouvé dans ce nome. J'ai donné des vases de lait, j'ai mesuré à boisseaux les grains du Sud, (provenant) de la fondation perpétuelle, pour l'affamé que j'ai trouvé dans ce nome. Tout homme que j'ai trouvé dans ce nome n'ayant pour lui que les grains d'un autre, moi, j'ai changé la condition de tout homme (en cet état) au moyen de la fondation perpétuelle. Moi, j'ensevelis tout homme de ce nome, qui n'a pas de fils, avec les étoffes provenant des biens de la fondation perpétuelle (*ikhet n per zet*). J'ai mis la paix dans tout pays étranger, dépendant de la Cour, par la perfection de ma vigilance à ce sujet, et j'ai été loué à ce sujet par mon seigneur. J'ai délivré le pauvre de la main du plus riche que lui, j'ai départagé les frères, de façon qu'ils soient en paix (2) ».

D'autres récits nous montrent par quels procédés les nomarques obtenaient du roi, pour eux-mêmes, les rites funéraires, complément nécessaire de leur prestige politique et social. Le nomarque Ibi, à Deir el-Gebraouï, nous dit qu'il a fondé son tombeau avec le revenu de ses villes personnelles, grâce à

(1) Ces déclarations élogieuses deviennent à cette époque des locutions, des lieux communs, qui se retrouvent dans les biographies (*Urk.*, I, 77, 122, 133, 143).

(2) Texte publié par G. Daressy, *Inscription du Mastaba de Pepinefer à Edfou*, ap. I, t. XVII, 1917, p. 130, interprété par A. Moret, *Un nomarque d'Edfou au début de la VI[e] dynastie*, ap. III, 1918, p. 105.

son traitement de prêtre, et grâce aussi à l'offrande royale concédée par Sa Majesté (1). A Éléphantine, Sebni raconte que son père Mekhou fut tué au cours d'une expédition au Soudan; Sebni retrouva le corps, le mit dans un cercueil et en informa le Pharaon. Celui-ci, d'envoyer aussitôt, pour honorer (*nez*) Mekhou, un embaumeur, un officiant, des prêtres de la sacristie, des pleureurs et un service d'offrandes magiques (*pert kherou*) : « on lui apporte les huiles de la Maison-Blanche, et les secrets de la double sacristie, des armes (d'apparat), de l'arsenal, des vêtements de la double Maison-Blanche, et tout l'équipement funéraire provenant de la Cour ». Une lettre du roi accompagnait l'envoi et félicitait Sebni d'avoir ramené son père. Lui-même, Sebni, reçut par avance son équipement funéraire et trente aroures de terrain, dans la Basse et dans la Haute-Égypte, avec la qualité et les privilèges de tenancier de la Pyramide de Pépi II (2).

Le cas de Zâou, nomarque du Mont-Serpent, est aussi typique :

J'ai, dit-il, enterré mon père, le prince Zâou, en plus honorable condition qu'aucun de ses contemporains de la Haute-Égypte. J'ai réclamé comme un honneur, de la part du roi Pépi II, de prélever un sarcophage, des vêtements funéraires et des huiles pour ce Zâou. Lorsque S. M. me fit envoyer, comme pour un tenancier, un sarcophage en bois, des huiles rituelles, des parfums, 200 pièces de lin du Sud, de premier choix, prélevés dans la double Maison-Blanche de la Cour, pour ce Zâou, rien de pareil ne fut jamais fait pour un autre de ses contemporains. Alors, je me fis (préparer) une sépulture dans une tombe unique, avec ce Zâou, afin que je fusse avec lui en une place unique. Non, certes, que je n'aie pas de charte (3) pour faire un second tombeau. Mais j'ai fait cela pour le plaisir de voir ce Zâou tous les jours, pour le plaisir d'être avec lui en une place unique... Et comme j'ai demandé à S. M. qu'elle consacre (*nez*) la dignité de prince (*hati-â*) à ce Zâou, alors S. M. fit faire un décret, pour qu'il soit fait prince, avec l'offrande que donne le roi (4).

Hérédité des fonctions, hérédité des faveurs royales, même concédées à titre posthume, comme à ce Zâou, voilà des mœurs

(1) *Urk.*, I, 144; cf. pour le vizir Zâou, I, 119. — (2) *Urk.*, I, 135-140.
(3) Ou « la situation, les moyens ». — (4) *Urk.*, I, 145-147.

que pratiquent toutes les oligarchies. De même qu'Horus avait succédé à Osiris, de même que le Pharaon, fils des dieux, tenait à titre héréditaire sa « grande fonction », ainsi les nomarques entendaient fonder des dynasties locales héréditaires; autour d'eux, ils se défendent « de dépouiller aucun fils des biens de son père » (1), faisant, par conséquent, respecter partout le principe de l'hérédité (cf. p. 111, 166).

D'autre part, nous voyons que les rois de la VIe dynastie tâchent d'enrayer le mouvement. Ils essayent d'inculquer la docilité et les habitudes de la Cour à ces nomarques provinciaux « en élevant à la Cour les enfants des nomarques » (2), qui leur servaient ainsi d'otages et leur garantissaient la fidélité des parents (3). En outre, le roi crée un Directeur de Haute-Égypte pour inspecter les vingt-deux nomes du Sud, et ce poste, confié à un seul fonctionnaire, prouve bien que la Cour s'efforce de corriger l'indépendance des nomarques. Par la suite, cette charge même passe aux mains de plusieurs nomarques, tels que Zâouti du VIIe nome et Ibi du XIIe; le titre devient surtout honorifique; il s'affaiblit parfois jusqu'à n'être qu'une fonction fictive, un titre de Cour. Ainsi les mesures de répression tournent au détriment de l'autorité royale (4).

Dès que les nobles provinciaux obtiennent d'être ensevelis dans leurs nomes, aux frais du roi, la destinée osirienne ne les contente plus. Cette survie morne sous la terre, dont Pharaon s'est dégoûté pour gagner le ciel, ne répond plus à leurs ambitions princières, ni à leurs aspirations intellectuelles. Admis, en quelque mesure, à partager l'immortalité de leur maître, ils convoitent maintenant de le suivre au ciel. Cette

(1) *Urk.*, I, 123 (Herkhouf). — (2) Inscription de Pépinefer, v. p. 245.

(3) Même tactique à la Cour des Ptolémées (BOUCHÉ-LECLERCQ, *Hist. des Lagides*, III, p. 107).

(4) **XXII**, § 264. Sur la distinction entre les Directeurs de Haute-Égypte *vrais* et honoraires, voir *supra*, p. 230, n. 3. — La liste des directeurs de la Haute-Égypte a été établie par H. Gauthier (*Bibl. Hautes Études*, IVe section, fasc. 234), p. 225 et suiv.

suprême faveur, cette application à eux-mêmes de la théorie héliopolitaine imaginée pour le roi, ils l'obtinrent des Pharaons de la VIe dynastie. Les nomarques d'Assouan, de Deir el-Gebraoui, de Cheikh-Saïd se vantent, dans leurs inscriptions funéraires (1), de pouvoir « voyager en paix sur les chemins sublimes de l'Occident, où voyagent les Iakhou, et de monter vers le Dieu, seigneur du ciel, comme imakhou vis-à-vis de (Râ) ». Ils sont assurés d'arriver au ciel « grâce aux deux mains tendues de la déesse Amenti » et « d'y traverser le firmament » dans les barques du dieu Râ. Si le rituel royal détaillé n'est pas encore gravé dans leurs tombeaux, du moins le principe est acquis : le ciel leur est ouvert après la mort, comme aux rois.

Ainsi, vers la fin de l'empire memphite, le fait d'appartenir à la classe sacerdotale, et d'exercer les offices royaux comportait, pour les prêtres et les princes, des avantages sociaux et religieux tels, qu'ils constituent un *jus civitatis* à l'orientale : non pas, comme en Grèce et à Rome, l'accès à des magistratures électives, mais un droit, en passe de devenir héréditaire, aux fonctions administratives, avec une situation privilégiée, auprès du roi, dans cette vie et après la mort.

La pénalité édictée par les Pharaons des Ve et VIe dynasties contre ceux qui violent les décrets d'immunité, est caractéristique : elle interdit aux délinquants de rester prêtres parmi les Pyramides royales (2), ce qui exclut pour eux l'espoir « d'être comptés jamais parmi les Esprits (Akhou) — ni parmi les Vivants du royaume d'Osiris et de Râ » (3). Ceci ne prouve-t-il pas que droits religieux et civiques étaient inséparables ? Prêtres et nobles avaient arraché aux Pharaons les uns et les autres.

(1) Herkhouf, ap. *Urk.*, I, 121 ; cf. *Deir el-Gebraoui*, II, 8 ; *Sheik-Saïd*, 19. Mariette, *Mastabas*, p. 369, 433 ; J. Capart, *Rue de Tombeaux*, pl. XI.
(2) *Chartes*, A. Moret, ap. *J. As.*, 1916, p. 280, décrets de Pépi Ier et Pépi II.
(3) *Chartes*, A. Moret, *J. As.*, 1917, p. 369, addition du décret de Demzibtaoui.

A la fin de la VI[e] dynastie, la monarchie absolue a donc évolué et la société vit sous un régime qui a des analogies avec la féodalité qu'a connue l'Europe au Moyen Age.

Quant à la plèbe des laboureurs et artisans, faute de documents, nous ne discernons que ceux qui font partie, comme laboureurs et pâtres, des *mertou* = paysans, et les artisans qui font partie des *hemtou* = ouvriers; ils dépendent des administrations royales (temples funéraires, royaux, per-zet, villes neuves); ils travaillent pour les prêtres des temples divins et les nomarques. Ceux-là étaient énumérés dans les chartes de fondation et participaient au statut légal des domaines pourvus d'immunités. Avaient-ils part aux privilèges civils et religieux? Nous ne le savons pas. En dehors des domaines immunitaires, paysans et ouvriers n'avaient peut-être aucun statut (1). Cependant la culture intensive des champs exigeait une nombreuse population paysanne. D'autre part, la construction des pyramides royales, des temples solaires et royaux, des tombeaux concédés aux Imakhou, la décoration sculpturale des édifices, la fabrication des luxueux mobiliers pour les palais des vivants et des morts, des étoffes, des bijoux, etc., tous ces besoins d'une civilisation déjà fort raffinée, avaient augmenté la classe des artisans, des ouvriers, des paysans, dans des proportions considérables. De même, le commerce de luxe, à l'intérieur du pays et avec l'étranger, s'était fortement accru pour alimenter le marché égyptien de toutes les fournitures nécessaires à la Cour, aux temples, aux tombeaux, et aux usages courants, mobiliers de choix, statues, métaux, encens, bois précieux, etc. (2). Une forte population ouvrière habitait donc certainement dans les villes, en dehors des ateliers royaux et sacerdotaux; elle était surtout localisée dans le Delta (voir *infra*, p. 262). Jusqu'à la fin des dynasties memphites, il ne semble pas que ces prolétaires

(1) Aux textes de Mten (début IV[e] dyn.), les gens (du peuple) sont attachés à la glèbe (*Urk.*, I, 3, 4); on les distingue des « royaux » (tenanciers).
(2) *Infra*, p. 2 5, *in fine*.

aient profité de la lente évolution dont bénéficiait l'oligarchie des prêtres et des nomarques : ils ne nous apparaissent que sur les bas-reliefs des mastabas et des hypogées, disciplinés, habiles, race soumise et gaie, contente de peu, chantant à la besogne, travaillant avec goût et avec patience, polissant et repolissant l'ouvrage destiné au Pharaon, aux prêtres, aux princes, en échange d'une maigre nourriture. De leurs aspirations, de leurs jugements au spectacle de l'émancipation des prêtres et des nobles, aucun texte ne nous dit rien encore, mais cette apparence de calme est trompeuse. Les temps sont proches où la plèbe nous apparaîtra travaillée par les mêmes ambitions que les fonctionnaires, et où elle trouvera l'occasion d'obtenir, à son tour, une part de droits religieux et de droits civiques.

V

La fin de l'Ancien Empire et la révolution sociale (VIIIe à XIe dynasties).

Entre la fin de la VIIIe dynastie (vers 2360) et le début de la XIIe (vers 2000), les conditions favorables à une révolution politique et sociale, intéressant le peuple lui-même, se présentent à plusieurs reprises.

Le pouvoir royal, déjà très affaibli à la fin du long règne de Pépi II, sombre dans l'anarchie. La VIIe dynastie, qui comprend, d'après Manéthon, soixante-dix rois en soixante-dix jours ! n'a pas existé réellement. La VIIIe dynastie memphite en aurait compté huit d'après le Papyrus de Turin, dix-sept d'après la Table d'Abydos, vingt-sept, quatorze ou cinq, d'après les abréviateurs de Manéthon. Les monuments nous font connaître un seul des rois énumérés à Abydos : le pharaon Neferkaouhor, et deux autres qui n'y sont pas nommés. Pareil chaos signifie la décadence irrémédiable de la royauté memphite ; les textes de cette période fortifient encore l'impression qu'un mouvement accéléré emporte l'Égypte vers une révolution.

Plusieurs décrets du roi Neferkaouhor ont été retrouvés à Koptos. L'un d'eux crée une fondation pour le service d'une statue du roi, dans le temple de Min, à Koptos; l'ordre est envoyé au chef des scribes des champs des nomes V, VI, VII, VIII et IX de la Haute-Égypte : ce groupement, sous la direction d'un seul chef scribe, des champs royaux de cinq nomes indique la diminution du domaine royal, appauvri par tant de donations extorquées aux rois (1). Un autre décret (qui compte parmi les textes administratifs les plus importants de l'Ancien Empire) nomme le vizir Shemaj directeur de la Haute-Égypte et met sous son autorité les XXII nomes, énumérés du premier au dernier (2). Quelque temps après, le roi nomme « Directeur du Sud », comme « remplaçant (ou héraut?) de son père, le vizir ... j », un personnage qui semble être le fils du même Shemaj. Ainsi, le vizir directeur du Sud reçoit son propre fils comme adjoint à sa charge, avec une juridiction limitée, il est vrai, à sept nomes seulement (Ier au VII) de la Haute-Égypte (3). Voilà l'hérédité acquise par un noble pour la fonction de Directeur du Sud, qui, jadis, fut créée pour servir de contrôle à l'autorité des nomarques. A Koptos, un décret, retrouvé par M. R. Weill, d'un roi Demzibtaoui (inconnu des listes royales, mais qui appartient à la même époque, d'après les noms du vizir qui y est cité), est non moins significatif : le roi menace de punitions sévères « les gens de cette terre entière qui violeraient ou endommageraient les fondations, les inscriptions, les chapelles, les tables d'offrandes, les statues du vizir Idi, qui sont dans tous sanctuaires et tous temples ». N'est-il pas anormal que le vizir Idi ait eu assez de puissance pour se faire concéder statues et offrandes dans tant de temples

(1) *Charles*, ap. *J. As.*, 1916, p. 108-118.

(2) A. Moret, *Une liste des Nomes de la Haute-Égypte sous la VIIIe dynastie*, ap. III, 1914, p. 565.

(3) Stèle que nous avons retrouvée à Louqsor en 1914, et publiée après la *Liste des Nomes*, III, 1914, p. 57. L'original est aujourd'hui au Metropolitan Museum de New-York.

du Sud, avec tant de garanties de respect? Fait plus curieux encore : à côté des pénalités terrestres (destruction des biens du délinquant) le roi attache une grande importance aux pénalités d'outre-tombe, et insiste : « les coupables ne se réuniront jamais aux Esprits (*Akhou*), mais ils seront attachés et liés comme captifs du roi Osiris et des dieux de leurs villes (1). » Osiris, et les dieux locaux, apparaissant ici comme justiciers — à la place réservée jusque-là au dieu Râ, — cela montre assez la force de la réaction contre Héliopolis et la monarchie memphite. Enfin, Demzibtaoui menace de sa colère tous les fonctionnaires, tous ceux, y compris le Roi, le Vizir, les Sarou, qui s'opposeraient à l'exécution de ce décret. Pareille menace contre le roi lui-même se retrouve, d'ailleurs, dans un décret daté de la fin du Moyen-Empire, à une autre époque de troubles et d'invasions; trait bien caractéristique d'un temps d'anarchie : Pharaon ne met pas un roi à une distance infranchissable au-dessus du vizir et des sarou! (2).

C'est à ce moment que le Papyrus de Turin établit le *Total des Dynasties*, de Ménès à la fin de la VIIIe, considérant que l'Ancien Empire (3315 à 2360) est fini, qu'une ère nouvelle commence vers 2360.

Les IXe et X^e dynasties (2360 à 2160 env.) forment transition entre l'Ancien Empire memphite et le Moyen Empire thébain, Il est probable qu'un nomarque de la Moyenne-Égypte a usurpé le pouvoir; en tout cas, la capitale du pays est maintenant Hérakléopolis. Peu de noms royaux ont survécu; Akhthoès (Khéti) semble avoir été l'usurpateur; un des der-

(1) *Charles*, ap. *J. As.*, 1917, p. 367-386.
(2) *Ibid.*, p. 137. « Tout chef supérieur... qui ne s'opposerait pas aux délinquants,... même jusqu'à atteindre (y compris) le Roi, le Vizir et les Sarou, sa charte n'existe plus pour la fonction, ni pour son sceau, sa charte n'existe plus pour aucun de ses biens, la charte de ses enfants n'existe plus à ce sujet, tandis que reste établi Sar celui qui s'opposerait à ces délits. » Cf. PETRIE, *Koptos*, pl. VIII, déc et du roi Antef.

niers rois, Merikarâ (héros d'un récit pseudo-historique que nous citerons) est connu par les inscriptions des princes de Siout (XIIIe nome), qui furent ses plus fermes soutiens. De la mer à la première cataracte, l'Égypte est aux mains des nomarques, devenus princes féodaux héréditaires. La Moyenne-Égypte soutient le roi d'Hérakléopolis, mais la Haute-Égypte, d'Éléphantine à Abydos (VIIIe nome), se groupe autour des princes de Thèbes, les Antef et les Mentouhetep. Quant au Delta,

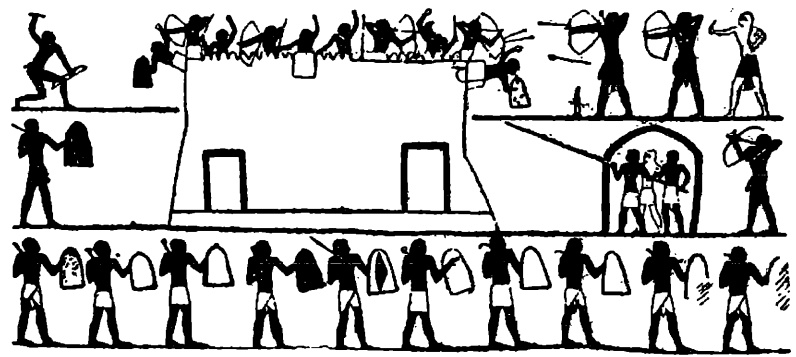


Fig. 54. — La guerre civile en Égypte, d'après un tombeau de la XIIe dynastie (Newberry, *Beni-Hasan*, II, pl. 15).

il est retombé partiellement aux mains des Libyens et des Asiatiques qui, à toute époque, envahissent le Nord, dès que le pouvoir s'affaiblit. Pendant deux siècles, Thèbes et Siout rivaliseront pour la couronne (1). Dans les tombeaux de cette période de luttes intestines, les scènes militaires abondent ; soldats à l'exercice, bataillons en marche, archers, piquiers, mercenaires libyens et nubiens sont représentés aussi par des groupes de statuettes, que les princes emportaient avec eux dans l'autre monde (pl. VIII).

Entre ces princes rivaux, ces guerriers aux ambitions opposées, aux partis instables, gouverner l'Égypte est une manœuvre malaisée. Les *Instructions* de Merikarâ, que nous a conservées un papyrus, nous apportent l'écho de ce temps où le roi, entouré d'intrigues, donne à son fils les conseils de ruse

(1) *Cf.* **XX**, t. I, p. 455 sq., et **XXII**, § 274.

et de patience que lui inspire sa difficile situation. Il y mentionne les révoltes de nomarques, les attaques des Asiatiques (1), la défaite infligée aux troupes royales, près d'Abydos, par les Thébains. Vers 2160, les Hérakléopolitains et les princes de Siout sont définitivement vaincus par les Antef de Thèbes. La Table de Saqqarah, qui omet tous les Pharaons depuis Pépi II, recommence avec un des Antef l'énumération officielle des rois. Ces Thébains de la XIe dynastie consolident si bien le pouvoir qu'avec la XIIe dynastie (vers 2000) sont rétablies en Égypte la paix et la prospérité. Mais pendant deux siècles (2360 à 2160), les institutions de la monarchie autocrate avaient subi un assaut destructeur. L'autorité s'est émiettée, le domaine royal a disparu, les droits civils et religieux ont passé à qui était assez fort pour les prendre, l'individu a déchaîné ses appétits et s'est rué contre toutes les disciplines ; cette longue anarchie a entraîné l'insécurité, la disette, le désarroi moral. Plusieurs ouvrages littéraires, inspirés par cette crise, montrent la plèbe égyptienne se lançant à la curée. Parfois opprimée, toujours oubliée, elle prend sa revanche contre les autorités reconnues et les submerge sous un flot de violences et de rapines.

*
* *

Il n'est pas d'usage, dans les documents pharaoniques, de rien mentionner, sinon par allusions extrêmement discrètes, de ce qui a pu arriver de fâcheux au roi, à la cour, au gouvernement. Non seulement les textes « historiques » manquent à cette époque troublée, mais aussi les monuments, les édifices privés et royaux, et autres témoignages variés de la civilisation, si abondants à l'époque memphite précédente et à

(1) C'est à ce sujet que Merikarâ est censé décrire les Asiatiques dans les termes si expressifs que nous avons cités au tome VI, p. 253-254.

l'époque thébaine qui suit. Cette absence de monuments, qui caractérise toutes les périodes de troubles dynastiques, d'invasions (par exemple au temps des Hyksôs, et entre le Moyen et le Nouvel Empire) est déjà éloquente. Mais si les documents officiels se taisent, la littérature populaire parle. La crise a tellement frappé les esprits que, pendant des siècles, elle a servi de thème à la méditation des sages et à l'imagination des conteurs. Toute révolution a des aspects tragiques, mais aussi des côtés curieux, même comiques, qui prêtent aux descriptions pittoresques et imagées. Suivant le procédé oriental, idées abstraites, exposés de doctrines, insérés dans le décor de la vie quotidienne, sont transposés en dialogues et en paraboles. Rappelons-nous les récits bibliques et les contes arabes, et nous comprendrons le sens et la portée des écrits que nous allons utiliser.

Citons d'abord des documents de littérature intime, reflets d'une pensée et d'une observation personnelle, où, sans parti pris, sans œillères, on juge en toute sincérité le spectacle du monde. Quelques-uns sont de véritables examens de conscience, tels ces papyrus que nous appelons : *Méditations d'un prêtre d'Héliopolis*; *Dialogue d'un Égyptien avec son Esprit*; *Avertissements d'un Sage* ; les *Enseignements* d'un roi ou d'un vizir à ses enfants ; les *Chants du Harpiste* (1). Les personnages royaux qu'ils mettent en scène sont de la IXe dynastie (Merikarâ, Neferhetep), de la XIe (Antef), de la XIIe (Amenemhet Ier), quoique l'anarchie qu'ils décrivent se localise plutôt de la IXe à la Xe dynastie. D'abord transmis oralement, ces récits ont été mis en beau langage par des lettrés du Moyen-Empire, comme l'indiquent certaines particularités de langue et de grammaire, mais la plupart nous sont parvenus dans des copies tardives de la XVIIIe dynastie (2).

(1) Outre les excellentes publications de Gardiner, qui seront citées, cf. les traductions données par Erman, dans **XLIV** : *Die Literatur der Ægypter*, Leipzig, 1923.

(2) Pour la date des papyrus, cf. **XLIV**, p. 3, 103, 131, 149, 158.

Dans les *Enseignements* (*sebjt*) que l'on prête au roi Merikarâ (1), à l'intention de son fils, s'annoncent les préliminaires de la révolution puis le morcellement du pays par les usurpateurs.

L'homme turbulent met la cité en désordre. Il crée deux partis dans les jeunes générations. Le pays (du Delta nord-est), détruit par les Asiatiques, est divisé en districts. Ce qui était la principauté d'un seul (nomarque?) est maintenant entre les mains de dix. Le prêtre est attaché (comme par un joug) aux terres, il travaille comme une équipe (de laboureurs). Ailleurs, des troupes de soldats s'attaquent à d'autres troupes, comme il est dit dans les prophéties des Ancêtres. L'Égypte combat dans la Nécropole...

Les *Sentences* du prêtre Neferrehou peignent un tableau plus assombri :

Ce pays est complètement perdu ; personne ne s'y intéresse plus, personne n'en parle plus, personne ne pleure plus sur lui. Et, cependant, qu'est devenu le pays? Le Soleil se couvre et ne brille plus... le fleuve d'Égypte est vide, on peut le traverser à pied sec... Le vent du Sud (typhonien) anéantit le vent du Nord... Tout ce qui était bien est perdu, le pays est réduit à la misère... Des ennemis se sont levés à l'Orient, des Asiatiques se sont introduits en Égypte... Des fauves du désert boivent au fleuve d'Égypte... Ce pays est enlevé (par les pillards), et on ne sait pas ce qui en adviendra... Je vois ce pays dans le deuil et la peine. Ce qui n'était jamais arrivé arrive maintenant. On prend les armes pour le combat, parce que le pays vit de désordre. On fabrique des lances avec le cuivre, pour mendier le pain avec du sang. On rit d'un rire maladif. On ne pleure plus aux funérailles... Chacun assassine l'autre. Je te montre le fils devenu l'ennemi, le frère devenu l'adversaire ; et un homme tue son père.... La haine règne parmi les gens des villes. La bouche qui parle, on la fait taire, et on répond par des paroles qui font mettre le bâton à la main... La parole (des autres) est pour le cœur comme du feu, et l'on ne supporte pas ce qu'une bouche exprime..... Le pays est rapetissé, et (cependant) ses chefs deviennent plus nombreux... Le Soleil se détourne des hommes... Je te montre ce pays dans la misère et la détresse. Le nom d'Héliopolis n'est plus un pays, elle, la ville où naît chaque dieu ! (2).

Celui qui parle ainsi, le kheri-heb (officiant) Neferrehou, est né à Héliopolis; l'on conçoit la tristesse de cet Héliopo

(1) Papyrus 1116 A de Pétersbourg, traduit par ALAN H. GARDINER, ap. **XIII** t. I, p. 22.

(2) Papyrus 1116 B de Pétersbourg, **XIII**, t. I, p. 100. Le narrateur fait vivre Neferrehou au temps du roi Snefrou ; il donne ainsi un recul avantageux à une prophétie qui vise, à la fin du récit, le roi Amenemhet de la XII[e] dynastie.

litain devant les événements inouïs où s'effondrent tragiquement le prestige, les doctrines de la ville du Soleil.

Une tablette de la XVIII[e] dynastie nous a conservé le *Recueil de paroles* (1) issues du « cœur ingénieux » d'un autre prêtre d'Héliopolis surnommé Ankhou. La surprise que lui cause la situation est telle qu'il « cherche des mots inconnus, exprimés en nouveau langage, exempts de toute répétition des formules usuelles, et qui s'écartent des traditions laissées par les ancêtres ». Pour la première fois, à notre connaissance, la *tradition* n'est plus d'aucun secours à un penseur égyptien, habitué à l'invoquer comme règle et à la suivre comme exemple. L'appui qui se dérobe, il le cherche dans sa réflexion personnelle; il essaye de définir des événements qui le dépassent, et qu'il renonce à comprendre.

Je presse, dit-il, mon cœur pour extraire ce qui est en lui, me dépouillant de tout ce qu'on m'a dit auparavant... Je dirai ces choses comme je les ai vues... Oh! si je pouvais comprendre ce que les autres ne comprennent pas encore!... Si je pouvais dire ces choses et que mon cœur me réponde; ainsi j'éclaircirais pour lui ma peine, et je me déchargerais sur lui du fardeau qui pèse sur mon dos... Moi donc, je médite sur ce qui arrive, les événements qui se manifestent à travers le pays. Des transformations s'opèrent; (aujourd'hui) ce n'est point comme l'année d'hier; chaque année pèse plus lourd que l'autre. Le pays est en confusion... Le Droit est mis dehors, le Mal est dans la chambre du Conseil. On combat les plans des Dieux, et leurs ordonnances sont transgressées. Le pays court à la misère; le deuil est en toute place, villes et provinces pleurent. Tous les hommes sont criminels; à tout ce qui était respecté, on tourne le dos.

Dans le désespoir qu'inspire ce spectacle, le seul réconfort c'est encore de « parler avec son cœur », car, « un cœur brave, en cas de détresse, c'est le compagnon de son maître ». Alors Ankhou médite en ces termes : « Viens, mon cœur, pour que je te parle, et que tu répondes à mes paroles. Puisses-tu m'expliquer ce qui (se passe) à travers le pays. »

Mélancolique examen des causes et des responsabilités,

(1) Publié par ALAN H. GARDINER, en appendice à *The Admonitions of an Egyptian Sage*, p. 96 sq.

poignante interrogation de la destinée et de la conscience, combien d'autres s'y livraient à la même époque! Voici le « *Dialogue d'un Égyptien avec son Esprit* », où, mille ans avant Job et l'Ecclésiaste, un homme a poussé un cri de désespoir devant la vanité de toute chose.

Au moment où le texte commence, le dialogue est déjà en train. L'homme expose à son Esprit (*Akhou*) que la vie sur terre est si atroce qu'il vaut mieux mourir.

« Conduis-moi vers la mort, et rends agréable pour moi l'Occident. Est-ce donc un malheur que mourir? La vie, c'est une évolution. Vois les arbres : ils tombent. Passe donc sur mes péchés et tranquillise le malheureux. Thot me jugera, Khonsou me défendra, et Râ écoutera ma parole... »

Mais l'Esprit a moins de confiance que le Corps dans la vie éternelle ; voici ce qu'il répond :

« Si tu penses à la sépulture, c'est un deuil pour le cœur, c'est ce qui amène les larmes, en troublant l'homme. C'est enlever l'homme de sa maison, pour le mener sur la colline (du désert). Jamais tu ne monteras plus vers le ciel pour voir Râ, le soleil des dieux... Ceux qu'on a taillés dans le granit rose, pour qui on a construit les chambres, dans la Pyramide, qui ont réalisé des œuvres de beauté, les constructeurs qui sont devenus des dieux, — leurs tables d'offrandes sont vides, comme celles d'abandonnés, morts sur la grève (du fleuve), sans survivants (pour assurer leur culte). Le flot leur ravit leur puissance, le soleil aussi; (seuls) leur parlent les poissons du rivage. Écoute-moi donc, car il est bon pour l'homme d'écouter. Laisse-toi aller à suivre le jour heureux, et oublie le souci... »

Et l'homme répond en protestant que « sur terre, son nom est diffamé » et qu'il ne sait plus à qui se confier :

« A qui parlerai-je aujourd'hui? Les cœurs sont violents, tout homme prend le bien de son frère. — A qui parlerai-je aujourd'hui? La gentillesse disparaît, la violence monte sur tout le monde. — A qui parlerai-je aujourd'hui? L'homme qui rend furieux (les bons) par sa méchanceté, fait rire tout le monde par ses péchés. — A qui parlerai-je aujourd'hui? Il n'y a plus de justes; la terre est livrée aux pécheurs. — A qui parlerai-je aujourd'hui? Le mal qui bat le pays n'a pas de fin. »

D'où la conclusion :

« La mort est devant moi aujourd'hui, comme quand un malade guérit, comme quand on sort de maladie,.. La mort est devant moi aujourd'hui,

comme quand un homme désire revoir sa maison, après qu'il a fait beaucoup d'années de captivité... »

Sur ces paroles éloquentes, l'Esprit se décide à accepter la mort, qui le réunira à son corps, dans le repos éternel, loin des pervers (1).

Même amertume, même scepticisme dans la voix populaire. Au tombeau d'un des rois Antef, du Moyen Empire thébain, devant les harpistes qui jouent pour le roi, est gravé ce chant mélancolique :

« Les corps s'en vont et d'autres restent (à leur place), depuis le temps des ancêtres. Les dieux (rois défunts) qui existaient jadis, reposent dans leurs Pyramides, et les nobles aussi, les glorieux sont ensevelis dans leurs tombeaux. Ils ont bâti des maisons dont les places ne sont plus. Qu'a-t-on donc fait d'eux? J'ai entendu les paroles d'Imhetep et de Hardedef (2), dont on rapporte partout les sentences. Où sont maintenant leurs places? Leurs murs sont détruits, leurs places n'existent plus, comme si jamais elles n'avaient existé. Personne ne revient de là-bas qui pourrait nous dire ce qu'il en est, qui nous dirait ce dont ils ont besoin, pour tranquilliser nos cœurs jusqu'au moment où nous irons, aussi, là où ils s'en sont allés. Donc, sois joyeux, suis ton désir, tant que tu vis... Fais ce dont tu as besoin sur terre, et ne trouble pas ton cœur, jusqu'à ce que vienne pour toi le jour de la lamentation (funèbre). Le dieu au cœur tranquille (Osiris) n'entend pas la lamentation, et les plaintes ne peuvent sauver personne dans le tombeau. Vois, fais un jour heureux! Ne sois pas en souci! Vois, personne n'emporte avec lui ses biens ; vois personne ne revient, qui est parti (3).... »

Le désenchantement, le scepticisme, le matérialisme, expri-

(1) Adolf ERMAN, *Gespraech eines Lebesmüden mit seiner Seele* (1896). Cf. *Literatur*, p. 122.

(2) Personnages de la cour des rois constructeurs des grandes pyramides.

(3) W. MAX MULLER. *Die Liebespoesie der Alten Ægypter*, p. 29, pl. 16-17. Cf. ERMAN, *Literatur*, p. 177.

més par la littérature, sont témoignages d'un temps de révolution. Le temps est venu de la démoralisation générale, de l'impiété populaire, de la haine qui remet tout en question, l'autorité et les hommes. Ce désastre de l'Égypte, pendant les dynasties hérakléopolitaines, nous est retracé dans les « Exhortations d'un prophète », ou « *Admonitions d'un vieux sage* », suivant le titre choisi par Gardiner, l'éditeur de ce papyrus (qui nous est parvenu dans une copie de la XVIII[e] dynastie, conservée à Leide) (1).

Le récit met en scène un vieux roi, à une époque où le pays est plongé dans l'anarchie. Tranquille dans son palais, l'ancêtre (qui fait songer au centenaire Pépi II) ne se doute de rien ; mais un sage, Ipoour, vieilli sous le harnois dans l'administration royale, entre au palais et révèle au roi la vérité ; il appelle aux armes contre la révolution et prophétise les réformes et les restaurations de l'avenir. Ce texte donne l'impression aiguë de choses vues. Au début, toutes les phrases commencent par « Il en est ainsi ». C'est la constatation d'un état de fait qui appartient déjà au passé, dans le moment où le narrateur décrit : invasions étrangères, luttes intestines, insécurité, chômage, famines, épidémies, crise de la natalité, déplacement des valeurs sociales, en un mot la « révolution » (2).

Les gens du désert remplacent les Égyptiens, en tout lieu (I, 9). Les Étrangers arrivent; il n'y a plus d'Égyptiens nulle part. Le pays devient désert; les nomes sont dévastés; les Archers étrangers viennent du dehors (d'Asie) en Égypte (III, 1-2). Le vaisseau de la Haute-Égypte va à la dérive; les villes sont détruites, et la Haute-Égypte est un désert (II, 11). Le Delta n'est plus protégé; la défense du pays est une route piétinée (IV, 5). Les cœurs des hommes sont violents; la peste (*iadt*, cf. t. VI, p. 289) court le pays; il y a du sang partout: la mort ne chôme pas (III, 5-6).

(1) Alan H. GARDINER, *The Admonitions of an Egyptian Sage*, 1909. Cf. ERMAN, *Literatur*, p. 131, et XLI, p. 204 et suiv.

(2) Le texte des *Admonitions* est prolixe, confus, avec des lacunes; nous avons dû le mettre dans un certain ordre et grouper les traits les plus saillants. Cependant, nous nous sommes efforcés de conserver les grandes divisions du récit original.

Les nobles sont en deuil ; les plébéiens exultent ; toute ville dit : Allons, supprimons les puissants parmi nous.... Le pays est en révolution, (tourne) comme la roue du potier. Les voleurs deviennent propriétaires, et les anciens (riches) sont volés (II, 7-9). On met les citadins aux meules à grains ; ceux qui sont vêtus de fin lin sont battus. (Les dames) qui n'avaient jamais vu la lumière sortent dehors (IV, 8-10). Le pays est plein de factieux ; l'homme qui va labourer emporte un bouclier. Le Nil a beau faire la crue : on ne laboure plus, (car) chacun dit : Nous ne savons pas ce qui arrive dans le pays (II, 2, 3). L'homme tue son frère, né de sa propre mère. Les routes sont épiées. Des gens s'installent dans les buissons, jusqu'à ce que vienne (le laboureur) qui rentre le soir, pour lui prendre sa charge ; roué de coups de bâtons, il est tué honteusement (V, 10-12). Les troupeaux errent au hasard. Il n'y a plus personne qui les rassemble. Chaque homme emmène les animaux qu'il a marqués à son nom (III, 2-3). Tout a disparu de ce qu'on voyait hier. Le pays est abandonné, comme un champ moissonné. Les récoltes périssent de tous côtés ; on manque de vêtements, d'épices, d'huile. La saleté court la terre ; il n'y a plus de vêtements blancs aujourd'hui (II, 8). Tous les gens disent : il n'y a plus rien. Les magasins sont détruits, et leurs gardiens jetés à terre. On mange l'herbe et on boit de l'eau ; on dérobe la nourriture de la bouche des pourceaux, sans dire (comme jadis) : « Cela est meilleur pour toi que pour moi », tant on a faim (V, 12 à VI, 3). Toutes les matières nécessaires aux métiers manquent (III, 10). On pénètre dans tout lieu secret. Les Asiatiques travaillent dans les ateliers du Delta (IV, 5). Aucun ouvrier (égyptien) ne travaille plus ; les ennemis du pays ont dépouillé les ateliers (IX, 6).

Les hommes diminuent. Partout on voit l'homme mettre en terre son frère (II, 13). On jette les morts au fleuve ; le Nil est un sépulcre (II, 6). Les femmes sont stériles. On ne fait plus d'enfants. Le dieu Khnoum ne façonne plus l'humanité à cause de la situation du pays (II, 4). Grands et petits disent : « J'aimerais mourir. » Des petits enfants disent : « (Mon père) n'aurait jamais dû me faire vivre. » Les enfants des princes, on les frappe contre les murs (III, 2, 3). On fuit les villes. Des tentes, voilà ce que construisent les hommes (X, 2). Les portes, les murs, les colonnes sont incendiés. Cependant, le palais du roi v. s. f. subsiste encore et reste solide (II, 10-11). — Mais à quoi sert un Trésor qui n'a plus de revenus ? (III, 12).

Le mal s'aggrave. Voici la description du pillage des Offices royaux :

La sublime Salle de Justice, ses écritures sont enlevées, les places secrètes sont divulguées. Les formules magiques sont divulguées et deviennent inefficaces (?), parce que les hommes les ont dans leur mémoire. Les offices publics sont ouverts ; leurs déclarations (titres de propriété) sont enlevées ; aussi les hommes serfs deviennent-ils maîtres de serfs. Les (fonctionnaires) sont tués ; leurs écrits sont enlevés ; malheur à moi, pour la tristesse de ce temps ! Les scribes du cadastre, leurs écrits sont enlevés. Les vivres de l'Égypte sont à qui dit : « Je viens, je prends. » Les lois (*hapou*) de la Salle de Justice sont jetées dans le vestibule. On marche sur elles sur la place publique ; les pauvres les lacèrent dans les rues. Le pauvre atteint à l'état de la divine Ennéade. Cette règle de la Salle des trente Juges est divulguée. La grande Salle de Justice est

à qui entre et sort. Les pauvres vont et viennent dans les « Grandes Maisons » (de justice). Les enfants des Grands sont jetés à la rue. Le Sage dit : Oui (c'est vrai), et le Sot dit : Non (ce n'est pas vrai). Mais celui qui ne sait rien (le roi ?) trouve que tout va bien.... (VI, 5-14).

Cette ignorance apathique du roi lui devient funeste. Nous arrivons à une nouvelle série de phrases qui commence maintenant par *Voyez donc* ! Peut-être s'agit-il d'événements en cours, au moment où le narrateur situe son récit : la révolution s'attaque au palais et détruit tout gouvernement :

Voyez donc : des choses arrivent qui n'étaient jamais advenues dans le passé : le roi est enlevé par les plébéiens (*hourou* = les pauvres). Ceux qui étaient ensevelis comme des Faucons divins sont dans des cercueils. Ce que cachait la Pyramide est maintenant vide. Quelques hommes sans foi ni loi (1) ont dépouillé le pays de la Royauté. Ils en sont venus à se révolter contre l'Uræus qui défend Râ et pacifie les Deux-Terres. Le secret du pays, dont les limites sont inconnues, est divulgué, (c'est-à-dire) la Cour, qui est renversée en une heure... Le serpent (protecteur du Palais) est enlevé de sa cachette. Le secret des rois de la Haute et de la Basse-Égypte est divulgué (VII, 1-5).

En admettant même que les attentats contre le roi et sa famille n'aient été qu'une émeute locale et accidentelle, la situation de la Cour est irrémédiable, désespérée.

La Basse-Égypte pleure. Le grenier du roi est à tout homme qui dit : « J'arrive. Apportez-moi (ceci). » La maison du roi v. s. f., tout entière, n'a plus de revenus. C'est pourtant à lui (le roi) qu'appartiennent le blé, l'orge, les oiseaux, les poissons ; à lui, le linge blanc, les toiles fines, le bronze, les huiles ; à lui, les nattes et les tapis,... les palanquins et tous les beaux présents ! (X, 3-6).

Même détresse pour les gens de la Cour :

Quand le Directeur de la Ville (vizir) se déplace, il n'a plus d'escorte (X, 7). Ceux qui sont restés forts dans le pays, on ne leur rapporte rien sur la condition du peuple. On marche à la ruine (IX, 5). Aucun fonctionnaire n'est plus à sa place. C'est comme un troupeau effrayé sans berger (IX, 2).

Maintenant la « révolution », c'est-à-dire le retournement des conditions sociales, met tout à l'envers. Avec une pitié non dépourvue d'humour, le narrateur dépeint la misère des nobles

(1) *Litt.* : « sans plans », sans situation légale ? ou sans intelligence ?

et des anciens riches (dont beaucoup ont émigré), et la brutalité, la rapacité, la sottise des nouveaux riches.

Les Grands ont faim et sont en détresse. Les serviteurs sont maintenant servis (V, 2). Les nobles dames s'enfuient... (leurs enfants) se prosternent, par peur de la mort. Les chefs du pays s'enfuient, parce qu'ils n'ont plus d'emplois, par manque de... (VIII, 13-14).

Alors, c'est l'avènement du prolétariat :

Les pauvres du pays sont devenus riches, tandis que les propriétaires n'ont plus rien. Celui qui n'avait rien, devient maître de trésors, et les grands le flattent (VIII, 1-2). Voyez ce qui arrive parmi les hommes : celui qui ne pouvait se bâtir une chambre, possède, maintenant, des (domaines ceints de) murs. Les Grands sont (employés) dans les magasins. Celui qui n'avait pas un mur pour (abriter) son sommeil, est propriétaire d'un lit. Celui qui ne pouvait se mettre à l'ombre (1) possède maintenant l'ombre ; ceux qui avaient l'ombre, sont exposés aux vents de tempête. Celui qui ne s'était jamais fabriqué une barque, a maintenant des navires ; leur (ancien) propriétaire les regarde, mais ils ne sont plus à lui. Celui qui n'avait pas une paire de bœufs, possède des troupeaux ; celui qui n'avait pas un pain à lui, devient propriétaire d'une grange ; mais son grenier est approvisionné avec le bien d'un autre. Celui qui n'avait pas de grains à lui, maintenant en exporte (VII à VIII, *passim*).

Le luxe des nouveaux riches devient insolent :

Les pauvres possèdent les richesses : celui qui ne s'était jamais fait de souliers a maintenant des choses précieuses (II, 4). Ceux qui possédaient des habits, sont en guenilles ; mais celui qui n'avait jamais tissé pour lui-même a maintenant de fines toiles. Celui qui ne savait rien de la lyre, possède maintenant une harpe ; celui devant qui on n'avait jamais chanté, il invoque la déesse des chansons. Le chauve, qui n'usait jamais de pommade, possède des jarres d'huile parfumée. La femme, qui n'avait même pas une boîte, a maintenant une armoire. Celle qui mirait son visage dans l'eau, possède un miroir de bronze (VII à VIII).

De domestiques, il n'est plus question, du moins pour les anciens maîtres :

Celui qui n'avait aucun domestique est maître de serfs. Celui qui était un notable, fait lui-même ses commissions (IX, 5). Celui qui portait les messages des autres, a maintenant des messagers à son service (VII, 11).

(1) Posséder de l'ombrage est une richesse en pays d'Orient.

C'est surtout pour les « nobles dames » que le renversement des situations est tragique :

Les (dames) qui étaient dans les lits de leurs maris, qu'elles couchent sur des peaux (par terre ?)... Elles souffrent comme des servantes... Les esclaves (femmes) sont maîtresses de leurs bouches (1) et, quand leurs maîtresses parlent, c'est pénible à supporter pour les serviteurs (IV. 9-13). L'or, le lapis, l'argent, la malachite, les cornalines, le bronze, le marbre... parent maintenant le cou des esclaves. Le luxe court le pays; mais les maîtresses de maison disent : « Ah ! si nous avions quelque chose à manger » (III, 2). Les dames,... leurs corps souffrent à cause de leurs vieilles robes (2), ... leurs cœurs sont en déroute, quand on les salue (III, 4).

Les nobles dames subiront d'autres outrages :

Les nobles dames en arrivent à avoir faim, tandis que les bouchers se rassasient de ce qu'ils préparaient pour elles (IX, 1); les nobles, les grandes dames riches donnent leurs enfants sur des lits (pour les prostituer?) (VIII, 7); celui qui couchait sans femme, par pauvreté, trouve maintenant de nobles dames... (VII, 14).

Les enfants des riches ne se distinguent plus des autres :

Le fils d'un homme (de qualité) (3) ne se reconnaît plus parmi d'autres ; le fils de la maîtresse devient fils de servante (II, 14). Les cheveux tombent des têtes de tous les hommes; on ne distingue plus le fils d'un homme (de qualité) (4) de celui qui n'a pas de père (IV, 1).

Que deviennent les dieux et les morts dans ce bouleversement total? Le peuple, pressé de jouir, est devenu sceptique sur l'au-delà. Par impiété, par incurie, par manque de fournitures funéraires, on délaisse les morts. D'ailleurs, on a violé le secret des Pyramides et pillé les tombeaux :

Ceux qui bâtissaient des tombeaux sont devenus laboureurs ; ceux qui ramaient dans la barque du Dieu sont sous le joug (5). On ne navigue plus vers Byblos aujourd'hui. Comment aurions-nous pour nos momies les pins, avec les produits desquels on ensevelit les Purs, avec les huiles desquels on embaume les Grands, jusqu'au pays des Keftiou (la Crète)? Ils ne viennent plus. L'or manque, les (matières premières) pour tous les travaux (funéraires)

(1) Elles parlent tout à leur aise.
(2) Elles ont honte d'être vues en haillons.
(3) C'est-à-dire : celui qui est bien né.
(4) Les jeunes princes portaient une mèche bouclée qui retombait sur l'épaule.
(5) Les prêtres ou serviteurs des dieux.

sont épuisées... Comme cela paraît important maintenant que les gens des Oasis viennent, avec leurs produits! (III, 6 à 10). Aussi jette-t-on les morts au Nil (II, 6). Ceux qui possédaient des places pures (tombeaux) restent exposés sur le sable (du désert) (VII, 8).

Quant aux dieux, nous avons vu plus haut avec quelle insistance le narrateur s'indigne de la divulgation des secrets magiques et religieux, qui étaient le monopole du roi et de quelques initiés. En outre, *le plébéien est parvenu à l'état de la divine Ennéade* (VI, 11) : qu'est-ce à dire, sinon qu'après cette ruée de la société tout entière vers l'égalité terrestre, les croyants ont encore forcé les portes du Paradis? L'immortalité divine n'est plus le privilège de Pharaon, ni de l'élite; celle-ci, refusant de limiter sa survie dans la Région-Inférieure, en disputant au roi un avenir céleste, a donné un exemple contagieux. Désormais, toute vie humaine aura là-haut sa prolongation, tout homme sera appelé devant le tribunal de Râ (1), et tout « justifié » (par vertu ou par magie) deviendra un dieu.

En attendant, la démoralisation sévit; l'incrédulité est choquante; sauf quelques sages qui se retirent dans leurs méditations, personne n'honore plus les dieux. Les sacrifices de bœufs et de bétail passent à des besoins plus terrestres et urgents :

Celui qui n'avait jamais tué (de bétail) pour lui-même, maintenant tue des bœufs. Les bouchers fraudent (les dieux) avec des oies; ils donnent celles-ci aux dieux à la place des bœufs (VIII, 11-12).

Il y a même des fanfarons d'impiété :

« Ah!... si je savais où est Dieu, certes, je lui ferais offrande! » (IV, 3).

De cette Égypte en plein cataclysme, monte une plainte continue et déchirante : contraste saisissant avec l'insouciante, pétulante, patriarcale vie des vieux temps. La joie des violents et des destructeurs est sans gaieté. Dès le début des troubles,

(1) Voir p. 259, le dialogue avec l'Esprit.

... les esclaves étaient tristes et les Grands ne fraternisaient plus avec le peuple dans les réjouissances (II, 5).

Maintenant que le nouveau riche « passe la nuit à boire » (VII, 10), malgré l'excitation factice,

... le rire a péri, on ne le connaît plus; c'est l'affliction qui court le pays, mêlée aux lamentations (III, 13).

Nous arrivons à des accès de tragique désespoir :

Ces choses ont péri, que l'on voyait hier. Le pays est abattu d'épuisement comme le lin qu'on arrache. Ah! si c'en était fini avec les hommes! Plus de conceptions! Plus de naissances! Oh! que le pays se taise de crier! Qu'il n'y ait plus de tumulte! (V, 12 — VI, 1).

Quel remède le vieux Sage voit-il à cette démence universelle? Se réfugier auprès des dieux, leur « rappeler les offrandes, les sacrifices que les hommes d'autrefois leur ont pieusement rendus » (X, 12 à XI, 6), avoir confiance en la bonté de Râ, le Créateur des hommes qui « jettera l'eau froide sur le feu » (XI, 11).

C'est lui dont on dit :

Il est le Pasteur de tous les hommes; rien de mauvais n'est en son cœur. Son troupeau dépérit, et cependant, il passe tout le jour à le gouverner, la flamme au cœur. Ah! s'il avait reconnu leur nature (des hommes), dès la première génération, il aurait, certes, châtié leurs péchés (1) ; il aurait levé le bras contre eux, il aurait détruit leur semence et leur héritage. Mais (les hommes) désirent procréer,... la semence sortira encore des femmes...

Puisque l'instinct vital est le plus fort, puisque l'homme préfère sa misère à l'horreur du néant, il faudra que les pécheurs reçoivent leur châtiment et se remettent dans la voie droite, celle du bien, celle des traditions éprouvées. Pour cela, on attend un chef; mais d'où viendra le salut?

Il n'y a pas de pilote en leur temps. Où est-il donc aujourd'hui? Est-ce qu'il dort? On ne voit pas sa puissance (XII, 1-6).

(1) Allusion à la légende de la révolte des hommes contre Râ. Voir livre III, ch. I.

La fin du texte des *Admonitions* manque. La conclusion



Fig. 55. — Le *Ka* du roi Hor qui protège le roi et l'Egypte. (Dahshour, XIIIe dyn.; Cf. pl. VIII, 1.)

peut être imaginée d'après la fin des *Sentences de Neferrehou*, lorsque le kheri-heb, natif d'Héliopolis, se met à prophétiser :

Un roi viendra du Sud, qui s'appelle Ameni.... Il prendra la Couronne blanche et portera la Couronne rouge, et les deux Seigneurs (Horus et Seth), qui l'aiment, se complairont en lui... Réjouissez-vous, hommes qui vivrez en son temps! Le fils d'un homme (de qualité) retrouvera (sous son règne) la considération pour son nom, à jamais. Ceux qui veulent faire le mal et méditent l'hostilité, ils rabaissent leur bouche, par crainte de lui... Le Droit reprendra sa place, et l'Injustice sera chassée dehors. Bonheur à qui verra ces choses et qui servira ce Roi!



Fig. 56. — Cortège royal d'un plébéien mené au tombeau (Nouvel Empire thébain).

CHAPITRE IV

LES ROIS RÉFORMATEURS ET LÉGISTES. LE NOUVEL ÉTAT SOCIAL ET L'ADMINISTRATION DES ROIS THÉBAINS

Ameni, ce Sauveur annoncé par la prophétie, fut le roi Amenemhet Ier qui fonda la XIIe dynastie, vers l'an 2000. Pendant la période que nous appelons Moyen Empire (XIe à XIIIe dynasties thébaines, 2160 à 1660), les rois thébains rendirent à l'Égypte l'ordre et la prospérité. Nous avons expliqué au tome VI (p. 158 à 272, et 282 à 287) comment ces Pharaons développèrent une Grande Égypte en étendant leur Empire plus au sud de la vallée du Nil et en Palestine. Cette œuvre, de défense plutôt que de conquête, ne sauve pas l'Égypte de l'invasion des Pasteurs qui interrompent pour un siècle (1660 à 1580) la tâche des Pharaons. La réaction nationale expulse les envahisseurs et rend plus forts les souverains du Nouvel

XIIe DYNASTIE

	MONUMENTS ET PAPYRUS DE TURIN	MANÉTHON	
		7 rois Diospolites (thébains).	
213 ans.	1. Amenemhet I (1).	2000-1971	1.
	2. Senousret I.	1980-1936	
	3. Amenemhet II.	1938-1904	2.
	4. Senousret II,	1906-1888	
	5. Senousret III.	1887-1850	3.
	6. Amenemhet III (Nemaâtrâ).	1849-1801	4. 5.
	7, Amenemhet IV.	1800-1792	6.
	8. Reine Sebekneferourâ.	1791-1788	7.

(1) **XXII**, § 282. Plusieurs rois s'associent leur fils; aussi les dates d'avènement des rois-fils sont-elles antérieures à la mort de leurs pères.

Empire thébain (XVIII[e] à XX[e] dyn., 1580 à 1100). Les Thoutmès, les Aménophis, les Ramsès, soucieux de préserver leurs frontières, cherchent des bastions avancés ; ils sont entraînés à conquérir l'Asie antérieure et à courir les risques de profits et pertes d'une politique mondiale (t. VI, 3[e] partie). Thèbes n'est pas seulement la capitale de l'Égypte nouvelle, mais devient la métropole de l'Orient civilisé.

Cette floraison d'une plus grande Égypte n'eût pas été possible sans les réformes de rois que la révolution avait instruits par une dure expérience. Nous voyons les Pharaons du Moyen Empire élargir leur conception du gouvernement, assouplir les cadres de l'administration, élaborer un statut social nouveau, créer des lois ; en un mot, fonder les institutions royales sur des principes qui resteront ceux du Nouvel Empire : diminution des privilèges de classes, admission de tous aux droits civils et religieux, extension de la justice à toute la société, nivelée sous l'égide du Pharaon. A l'ancien régime, à la fois patriarcal et despotique du roi-dieu, et qui était celui du bon plaisir royal, succède, pour le roi comme pour son peuple, l'empire des « justes lois ».

I

Les réformes des rois légistes.

La révolution, décrite aux pages précédentes, s'atteste, d'une part, par les ravages matériels qu'ont subis les monuments de l'âge memphite : violation des caveaux dans les Pyramides, destruction des temples royaux annexés, mutilation des statues royales, abandon des sanctuaires de Râ et des temples royaux funéraires de la V[e] dynastie (1) ; d'autre part, elle se constate par le démembrement de l'Égypte entre la IX[e] et la XI[e] dynastie. Pendant qu'à Hérakléopolis gouvernait la « maison d'Akhthoès », le Delta retombait, pour un temps, à

(1) Cf. les récits diffamatoires transmis par Hérodote (II, 128-136).

sa division historique primitive, en groupe occidental, où prédominent les Libyens, et groupe oriental, sous l'influence des Asiatiques ; le Sud, d'Éléphantine à Thinis, forme une principauté aux mains des monarques de Thèbes, les Antef et les Mentouhetep. Malgré l'appui que les princes nomarques de Siout apportent aux Hérakléopolitains, Akhthoès et Merikarâ, nous voyons les Thébains prendre d'abord le titre princier *r pâ'i* (« bouche des hommes »), puis le titre royal *Horus*, avec un seul cartouche, où les nom Antef, Mentouhetep sont suivis de l'épithète « fils de Râ ». Peu à peu les Thébains gagnent du terrain du côté d'Hérakléopolis ; le quatrième Antef fait d'Aphroditopolis (X^e^ nome) la porte nord de son royaume (1). Le véritable restaurateur de l'Égypte unie semble avoir été Mentouhetep IV qui se construit, à Deir el-Bahari, un grand temple funéraire avec pyramide, et prend, comme nom d'Horus, « celui qui réunit les Deux-Terres » (2). Un bas-relief du temple de Gebeleïn (au sud de Thèbes) nous montre ce Mentouhetep (ou son prédécesseur) jetant à terre un Égyptien (du Nord), un Nubien, un Asiatique et un Libyen (3).

Les rois thébains recommencent à célébrer le jubilé Sed (4), et prennent la précaution, avant leur mort, d'associer leur fils à la couronne, afin de prévenir compétitions et usurpation par un rival. Le directeur de la capitale, qui est Thèbes, devient le Vizir ; sous les derniers Mentouhetep, un Amenemhet exerce cette charge de premier fonctionnaire de l'État et « dirige l'administration du Seigneur des Deux-Terres » (5) ; c'est peut-être lui qui, vers l'an 2000, succède aux Mentouhetep et devient le premier Pharaon de la XIIe dynastie.

La XIIe dynastie est, semble-t-il, l'époque égyptienne où l'histoire d'une famille de rois est la mieux connue. Nombre

(1) *Enseignements de Merikarâ*, ap. **XIII**, t. I, p. 29-30.
(2) **XXII**, § 276-277.
(3) Bissing-Bruckmann, *Denkmaeler Ægypt. Skulpturen*, pl. 33 *a*.
(4) **XVII**, t. I, § 435. — (5) *Ibid.*, § 445.

des rois, années de règne, fixation dans la chronologie générale, monuments épigraphiques, pyramides royales, tombeaux des nobles, stèles funéraires des simples particuliers, toute la documentation abonde, apporte des renseignements concordants, constitue une matière historique homogène, telle qu'on n'en retrouve de pareille que pour la XVIII[e] dynastie. Tant de témoignages sont la preuve que l'Égypte est rentrée dans l'ordre, que l'individu prospère dans un État assis sur des bases solides ; c'est aussi l'époque où se dégagent des personnalités bien marquées, dont nous retrouvons le reflet dans la littérature et dans l'art. Au Moyen Empire thébain s'épanouit toute une floraison de contes populaires et aussi d'écrits dialogués, de traités qui sont, comme nous l'avons vu, des examens de conscience, des exposés de morale politico-sociale, ou de philosophie populaire, sous forme de paraboles. Partout apparaît le souvenir de la révolution et de l'épouvante qu'elle a laissée, thème inépuisable pour la réflexion et la critique. L'impulsion intellectuelle part de la Cour qui prodigue les *Enseignements*, expose doctrines et méthodes de gouvernement et discute les problèmes sociaux. Les statues des rois de ce temps portent la trace de cet effort de la pensée : la physionomie est intelligente, parfois anxieuse, amèrement creusée par le souci des affaires publiques, en contraste frappant avec les figures placides, majestueuses des Pharaons de l'Ancien Empire qui ne connaissaient pas de limites à leur autorité divine (pl. X, 3 ; à comparer avec pl. III, 1). Depuis le Moyen Empire, la question sociale s'est posée ; la société égyptienne s'oriente vers des buts nouveaux. Ce n'est plus le roi seul qui constitue l'État ; l'État, c'est la population entière ; tous ses membres, nobles, prêtres, plébéiens des villes et des campagnes, sont appelés aux bénéfices, mais aussi aux charges, dans l'exploitation du magnifique domaine créé par le Nil et le Soleil.

La révolution avait ouvert les voies à ce nouvel ordre de

choses en balayant les catégories sociales sous un flot de prolétaires. La vague passée, les rois pouvaient reconstruire sur un terrain aplani : il restait peu de traces des forteresses sociales où se retranchaient, derrière d'antiques privilèges, les nobles et les prêtres.

Pourtant la tourmente révolutionnaire avait épargné quelques points du pays. Dans la Moyenne-Égypte, en particulier, des familles nobles surent garder leur pouvoir. A Cusae, métropole du XIVe nome, les Pépi-Ankh de la VIe dynastie, que nous avons signalés plus haut (p. 245), donnent une lignée ininterrompue : leurs descendants, les Senbi et les Oukhetep, nomarques et directeurs des prophètes, ont des tombeaux magnifiquement décorés; dans l'un d'eux est gravée une liste des princes (*haliou*) de Cusae, avec leurs femmes : 59 couples, antérieurs à Oukhetep III (qui vivait sous Amenemhet II, 1938 à 1904) (1). Un peu plus au nord, dans le nome de l'Oryx blanc (XVIe nome), et un peu plus au sud, à Siout (XIIIe nome), d'autres nomarques tenaient cour princière. Les inscriptions retrouvées dans les tombeaux de Siout décrivent la puissance du nomarque Kheti, ferme soutien du roi Merikarâ. Kheti est « héritier d'un régent (de nome), régent des régents, fils de régent, fils de la fille d'un régent ». Alors que la Cour et toute la Moyenne-Égypte tremblent de peur, lui, garde sa ville et sa province en pleine prospérité :

Chaque fonctionnaire y est à sa place, personne n'y combat avec l'épieu et le bouclier, ni ne tire de l'arc. Les enfants n'y sont pas tués à côté de leur mère, ni les petits (*nezes*, gens du peuple), à côté de leurs femmes (2). Aussi le dieu de la ville (Oupouat) est-il satisfait; Kheti lui bâtit un temple, où le roi Merikarâ pourra célébrer son jubilé Sed (3) et y trouver des millions d'années.

Ce sont les devoirs d'un roi que le prince assume ainsi dans sa province. Un autre Kheti se vante d'avoir procuré à sa ville tout le matériel hydraulique nécessaire à une bonne irriga-

(1) Aylward M. Blackman, *The Rock tombs of Meir*, III, p. 16-20.
(2) Griffith, *Siut*; cf. **XVII**, t. I, § 404. — (3) **XVII**, t. I, § 403.

tion ; il fait arriver l'eau du Nil jusque sur les tells d'anciennes villes et comble les désirs des laboureurs. Riche en grains, il a pu, lorsque le pays était dans le besoin, nourrir sa ville avec des boisseaux de blé, permettant à chaque « petit » de prendre des charges de grains pour lui, sa femme, pour la veuve et l'orphelin. Percevant (?) pour lui-même tous les impôts qu'il avait trouvés « comptés » dans le pays, du fait de ses pères, il a rempli les champs de troupeaux, si bien que les vaches vêlaient deux fois (par an) et que les pâturages étaient pleins de veaux. Les milices du nome constituaient des régiments ; ses navires satisfaisaient Sa Majesté :

J'étais l'ami du roi, parce que ses partisans me connaissaient, ceux qui le soutenaient à la tête du Sud. Il m'a fait gouverner alors que je n'étais encore qu'un enfant, haut d'une coudée ; il m'a donné de l'avancement parmi les jeunes générations. Il m'a fait apprendre à nager avec les Enfants-Royaux. J'étais correct de manières, exempt de toute opposition vis-à-vis de mon maître, qui m'a élevé étant enfant. Siout fut tranquille sous mon administration, et Hérakléopolis priait le Dieu pour moi. La Haute et la Basse-Égypte disaient (de moi) : « Ce sont là les Enseignements (*sebaiout*) du Prince (1). »

En un mot, c'est la doctrine du roi qu'appliquait le nomarque de Siout ; encore la royauté eût-elle gagné en prestige à donner elle-même l'exemple de l'autorité.

*
* *

C'est ce que comprirent les Thébains. Les « Enseignements » (*sebaiout*) que l'on prête à Merikarâ (2) et à Amenemhet I exposent leur *politique* avisée *à l'égard des nobles*. Ils ne toléreront plus aucune révolte :

Si tu trouves (le seigneur) d'une ville... qui ait violé la loi,... un homme dangereux qui parle trop, un fauteur de désordres, alors supprime-le, tue-le, efface son nom, détruis sa race et sa mémoire, et ses partisans qui l'aiment (3).

(1) *Siut*, pl. XV, 1 à 24 *passim*.
(2) Rédigés à l'époque thébaine, les « Enseignements », attribués à Merikarâ, roi d'Hérakléopolis, reflètent, par anticipation, la doctrine thébaine et les « Enseignements » d'Amenemhet.
(3) *Merikarâ*, § 5.

Les Grands qui pensent et agissent bien, le roi doit en faire ses auxiliaires :

« Honore les Grands et protège ton peuple... Magnifie les Grands pour qu'ils agissent suivant tes ordres, car celui qui est riche dans sa maison agit impartialement ; il possède et ne désire rien. L'homme pauvre ne parle pas d'après le Droit. Quelqu'un qui dit : « Je voudrais avoir... » n'est pas juste ; il est partial pour celui qu'il aime, il incline vers qui le paye. Grand est un grand (roi) qui a de grands conseillers. Fort est le roi qui possède une Cour. Exalte celui qui est riche en nobles (1).

Ces « Enseignements » du roi à son fils, nous les voyons mis en pratique dans les rapports du Pharaon avec une puissante famille qui possède les tombeaux de Béni Hasan. Les inscriptions nous racontent les relations de ces princes avec les premiers Amenemhet et Senousret. Au début de la XII[e] dynastie, Amenemhet I fit l'inspection de son royaume pour le remettre en état :

Il vint de sa personne, et il écarta le péché (les rebelles), se levant (sur le trône) tel qu'Atoum lui-même. Il restaura ce qu'il avait trouvé en ruines, séparant chaque ville de sa voisine ; il fit que (toute) ville connût sa frontière d'avec sa ville (voisine) ; il rétablit leurs stèles-limites (durables) comme le ciel, connaissant leurs eaux d'après ce qui est dans les livres, évaluant l'impôt d'après les vieux écrits, à cause de son grand amour pour la justice (2).

Que signifie cette tournée d'inspection, sinon la reprise en mains du sol des nomes, comme domaine royal dont le Pharaon peut bien confier l'administration aux grandes familles locales, mais dont il entend rester le maître et le propriétaire ? En effet, bien que les nomarques, au début de la XII[e] dynastie, aient gardé de leur souveraineté passée quelques privilèges honorifiques : le droit de compter par années de leur gestion, comme le roi compte ses années de règne, le droit d'accoler *v. s. f.* à leur nom (3) ; cependant ils sont rentrés sous l'obé-

(1) *Ibid.*, § 10 et 11.
(2) *Grande inscription de Beni-Hasan*, ap. NEWBERRY-GRIFFITH, *Beni-Hasan*, I, pl. XXV-XXVI ; cf. **XVII**, § 619-639.
(3) Cf. p. 125, n. 3.

dience du roi, et ce qui se passe dans le XVI[e] nome Oryx blanc nous éclaire sur ce point.

Amenemhet I y distingue un noble, Khnoumhetep I[er], possesseur d'une ville : Menât-Khoufou. Il le fait nomarque, et délimite, par stèles-frontières, ce nome d'avec ses voisins, les nomes du Lièvre (XV[e]) et du Chien (XVII[e]). Plus tard, sous prétexte d'honorer les enfants du nomarque, le Pharaon intervient dans la succession de Khnoumhetep I[er] : l'aîné, Ameni, « fils de prince », devient chancelier du roi du Nord, grand directeur des soldats du nome, conduisant des centaines d'hommes du nome dans les armées du roi, et, finalement, nomarque de l'Oryx blanc. Un fils cadet, Nekht, est placé par le roi gouverneur (*heq*) de la ville Menât-Khoufou, ainsi distraite du XVI[e] nome. Quant à la fille, Beqet, princesse et fille de nomarque, elle épouse un « régent de villes neuves », favori du roi, Neheri, qui dirigeait la ville de la nécropole royale (1). Khnoumhetep II, le fils de Neheri et de Beqet, fut, dans la suite, choisi par le Pharaon pour recevoir Menât-Khoufou (ville qui échappe aux héritiers de Nekht), avec le titre de prince ; il vécut à la cour, en grande faveur auprès du roi, et épousa la fille du nomarque de Cynopolis (XVII[e] nome). Des deux fils issus de ce mariage, le roi Senousret II fit l'un, Nekht, nomarque du XVII[e] nome, par héritage de son grand-père maternel, en même temps qu'il le mettait « à la tête de la Haute-Égypte », comme Directeur. Le second fils, Khnoumhetep II, est sacré directeur de Menât-Khoufou et reçoit de nombreuses faveurs à la Cour.

On saisit sur le vif, par cet exemple, la politique des rois : si riches et puissants que soient les princes de Beni-Hasan, leur « héritage » ne dépend plus d'eux seuls, mais du roi qui remanie les domaines, et les morcelle, à chaque génération. Khoumhetep I[er], seul, est à la fois régent de Menât-Khoufou et no-

(1) Cf. XVII, § 628. Neheri est peut-être le nomarque du Lièvre (XV[e] nome) dont il sera question plus loin.

marque de l'Oryx. Ses fils ont l'un ou l'autre de ces gouvernements, mais non les deux. A la troisième génération, le XVI[e] nome n'est plus entre leurs mains ; c'est le XVII[e] (Chien) qu'ils gouvernent, après quoi la famille noble disparaît. A chaque hoirie, le roi est intervenu, sacre (*nez*) le nomarque, disjoint les territoires, et ne permet jamais que, par la réunion de deux nomes dans la même main, s'établisse une puissance dangereuse. Par contre, il multiplie les faveurs personnelles, les dignités honorifiques, et comble de son amitié ceux qui viennent à la Cour (1).

Au reste, les princes pourvus de nomes sont redevenus, dans l'administration de leurs provinces, de simples fonctionnaires royaux. Voici comment Ameni, le fils aîné de Khnoumhetep I[er], qui gouverna pendant vingt-cinq ans l'Oryx (1963 à 1938), nous expose ses attributions. D'abord, il commande, en tant que « grand directeur des soldats (*meshâou*) du XVI[e] Nome, remplaçant de son père (trop) vieux », les contingents de 400 ou de 600 hommes d'élite, fournis par le nome pour les expéditions de Nubie. De retour dans sa province, il nous décrit son activité de « régent aimé de sa ville » :

(1) Voici le tableau généalogique de cette famille de Beni-Hasan :

Khnoumhetep I,
régent de Menât-Khoufou et nomarque de l'Oryx blanc (XVI[e] nome).

- *Ameni*, nomarque de l'Oryx (XVI[e] nome).
- *Nekht*, régent de Menât-Khoufou.
- *Fille Beqet*, épouse de Neheri, régent de la Ville royale.
  - *Khnoumhetep II*, régent de Menât-Khoufou, épouse Kheti, fille du nomarque de Cynopolis (XVII[e] nome).
    - *Nekht*, nomarque de Cynopolis (XVII[e] nome).
    - *Khnoumhetep III*, régent de Menât-Khoufou

(**XVII**, § 620).

J'ai passé mes années comme régent de l'Oryx blanc. Toutes les corvées (*bakou*) dues à la Maison du roi existaient par ma main. Les directeurs des classes (de cultivateurs) des domaines et des bergers, dans l'Oryx, me donnèrent trois mille couples de leurs bœufs; aussi fus-je loué à ce sujet dans la maison royale, chaque année (du recensement?) des troupeaux. Je fis porter tous leurs impôts à la Maison du roi, et il n'y eut aucune surcharge (?) contre moi, dans aucun de ses bureaux. Pendant que le nome entier de l'Oryx travaillait pour moi, et à plein rendement (?), il n'y eut pas de fille de plébéien (*nezes*) dont j'aie abusé, pas de veuve que j'aie opprimée, pas de cultivateur que j'aie repoussé, pas de berger que j'aie mis en prison; il n'y eut pas de directeur (d'équipes) de cinq hommes, dont j'aie saisi les hommes pour travailler (à mon service); il n'y eut pas de malheureux en mon temps, ni d'affamé à mon époque. Lorsque venaient des années de disette, je labourai tous les champs de l'Oryx, jusqu'aux limites sud et nord, faisant vivre ses habitants, créant leur subsistance, si bien que personne n'eut faim ici. J'ai donné à la veuve comme à la femme mariée. Je n'ai pas favorisé le grand plus que le petit, dans tout ce que j'ai donné. Lorsque de grands Nils (fortes crues) vinrent, amenant récoltes (?) et richesses, je n'ai pas levé l'arriéré des taxes sur les champs.

L'orgueil de ce nomarque, ce n'est donc plus d'être un seigneur indépendant, sur sa terre féodale. Tout le pays lui doit des comptes, mais à son tour il les rend scrupuleusement au roi et n'aspire qu'à passer pour un habile administrateur.

Il en va de même dans le nome voisin, le Lièvre (XVe n.). Les princes de la capitale, Hermopolis, étaient héritiers de féodaux émancipés sous la VIe dynastie, et dont les tombeaux sont à Cheik Saïd. Ils honorent leurs ancêtres et se glorifient de leurs origines, mais, pas plus que les titulaires du XVIe nome, ils ne possèdent de réelle indépendance. Les inscriptions, dans leurs magnifiques hypogées d'El-Bersheh, nous donnent des dates d'après le « comput du nome » et non d'après le comput du roi : c'est un passé de liberté qui s'atteste dans un présent moins éclatant, empreint de soumission totale au Pharaon. Le nomarque Thothetep, qui vivait sous les règnes d'Amenemhet II à Senousret II, exerçait encore sa charge comme successeur de son grand-père maternel, Neheri (1); il a représenté sur les murs de son tombeau le transport d'une statue colossale, halée depuis la carrière d'Hetnoub, distante d'environ

(1) Peut-être le même que celui qui est cité à Beni-Hasan.

20 kilomètres, jusqu'à sa ville, par 172 hommes en quatre files. Ce sont les « classes » (*saou*) des prêtres, les recrues (*zamou*) des guerriers du nome, et la jeunesse des deux rives, orientale et occidentale, de la province.

Les princes (*hatiou*) qui exerçaient autrefois, et les juges protecteurs, créés à l'intérieur de cette ville. et que j'ai établis dans leurs offices sur la vallée, leurs cœurs n'avaient pas idée de ce que j'ai pu faire (ici, pour moi-même).

D'où lui vient donc cette remarquable puissance ? Thouthetep l'a obtenue « par faveur du roi », et parce qu'il est « ami unique, favori de l'Horus, seigneur du Palais » (1).

Après le règne de Senousret III (vers 1880), les grandes nécropoles princières ne servent plus. Aucun monument de nomarque n'apparaît plus dans la vallée du Nil. Les titres *heq spat; herj zaza âa*, que portaient les « régents des nomes » et les « grands chefs supérieurs » de l'époque féodale, cessent d'être en usage. Qu'en conclure, sinon que, avec le titre, la fonction a disparu ? Les familles princières, résidu de l'ancien régime, s'effacent ; la noblesse provinciale redevient noblesse de cour. A la tête des nomes, il n'y a plus que des fonctionnaires royaux. Ainsi, la Cour reprend son rôle de pivot de l'administration. Mais ce n'est plus la famille royale qui gouverne, ce sont les agents, d'origine quelconque, choisis par le le roi. Telle est l'impression que dégagent les stèles biographiques des vizirs de la XII[e] dynastie qui sont, à nouveau, les chefs suprêmes dans les Deux-Terres. Amenemhet, qui fut vizir (2) d'un des derniers Mentouhetep avant de ceindre lui-même (?) les couronnes sous le nom d'Amenemhet I[er] ; puis Mentouhetep, vizir de Senousret I[er] (3) ; Sehetepibrâ, homme de confiance d'Amenemhet III (4), nous ont laissé des inscriptions prolixes, dans lesquelles ils reprennent les titres des grands

(1) Newberry, *El-Bersheh*, I, pl. XII à XVI.
(2) **XVII**, I, § 445. — (3) *Ibid.*, § 531. — (4) *Ibid.*, § 745.

fonctionnaires royaux de l'Ancien Empire. Ainsi, l'autorité directe du roi est rétablie dans les nomes ; les princes sont rentrés dans les cadres de l'administration royale.

*
* *

Vis-à-vis du *Clergé*, la politique du roi était simplifiée par les circonstances. En effet, au cours des dynasties hérakléopolitaines, les princes avaient, semble-t-il, absorbé le clergé féodal, en ce sens qu'ils avaient accaparé la gestion des biens des temples. Devenus indépendants, les nomarques se dénomment « directeurs des prophètes » et veillent sur les biens temporels des « classes » de prêtres, laissant aux *ouâbou*, les « purs », officiants de carrière, instruits des choses divines, la charge quotidienne des rites sacrés. Donc, la reprise par le Pharaon de ses droits souverains signifie aussi sa mainmise sur les biens des temples, de sorte que la féodalité religieuse, — ou ce qui restait, confondue avec la féodalité laïque, — s'efface, en même temps que celle-ci, devant l'autorité royale. En replaçant sous leur tutelle la classe sacerdotale, les Pharaons thébains redeviennent bienfaiteurs des dieux et constructeurs de temples. Divers clergés briguent la faveur du roi et l'influence qui en découle.

Au point de vue de la doctrine, *les prêtres de Râ* n'ont pas perdu de terrain. Au contraire, c'est dans les œuvres thébaines de ce temps qu'apparaissent les panégyriques les plus éloquents de Râ, maître du Monde, protecteur du roi vivant et défunt. C'est lui qu'on appelle le « Dieu » tout court ; il s'était dérobé aux yeux des hommes pendant les troubles de l'anarchie, mais son invisible présence domine toujours le gouvernement de l'Univers :

Une génération d'hommes passe, et Dieu, qui discerne les apparences, s'est caché... Honore, cependant, Dieu sur son chemin, dans sa forme de pierre précieuse, ou sous sa figure de bronze. (Il est pareil au fleuve? ; aucun fleuve

ne se laisse capter, mais il rompt la digue qui peut le cacher. (Il est comme l'âme) : l'âme va vers la place qui lui est connue et ne s'écarte pas de son chemin d'hier. Aussi, établis ta maison (ton tombeau) dans l'Occident; embellis ta place dans la nécropole, comme un homme juste qui a pratiqué la Justice. C'est en cela que le cœur de l'homme se repose. La vertu d'un homme juste de cœur est plus agréable (à Dieu) que le bœuf de celui qui pratique l'injustice (1). Travaille, agis donc pour Dieu, pour qu'il travaille pour toi à son tour, avec une offrande qui remplira ta table, et avec une inscription, ce qui perpétuera ton Nom. Dieu connaît celui qui travaille pour lui. Ils sont bien dirigés les hommes, ce troupeau de Dieu. C'est lui qui a fait le Ciel et la Terre à leur désir; il apaise la soif par l'eau, et crée l'air pour donner la vie à leurs narines. Ils sont ses propres images, sorties de sa chair. Râ monte au ciel (2), à leur désir. C'est lui qui a fait les plantes pour eux, et les animaux, les oiseaux, les poissons pour les nourrir. Mais il tue aussi ses ennemis, et châtie ses propres enfants, parce qu'ils ont comploté de faire quelque rébellion... (Toutefois) lorsqu'ils pleurent, il les entend. Râ a créé pour eux des chefs dans l'œuf (3), des soutiens, pour soutenir le dos des faibles. Râ a créé pour eux la magie, comme une arme, pour les défendre des mauvais sorts, et il leur envoie des rêves, la nuit comme le jour... (4).

Bien que les rois de la XIIe dynastie aient choisi pour résidence la ville *Itet-taoui*, « celle qui conquit les Deux-Terres », à proximité de Dahshour, vers le débouché du Fayoum dans la vallée, — site plus central que Memphis, moins exposé aussi aux agresseurs venus du Delta, — ils n'abandonnent pas Héliopolis, la capitale religieuse de l'Ancien Empire. En l'an 3 de son règne, Senousret Ier tient une audience solennelle où il communique à ses conseillers et courtisans son désir d'élever une stèle à Harakhti, c'est-à-dire à Râ, sous sa forme de faucon Horus, se levant dans l'horizon oriental du ciel :

Harakhti, dit le roi, m'a mis au monde pour faire comme il a fait, pour réaliser ce qu'il a décrété qui se fît; il m'a donné de mener cette terre; il l'a connue et il l'a réunie, et il m'a gratifié de ses appuis; j'ai fait briller l'œil qui est en lui, agissant en tout comme il lui plaisait... Je suis un roi de naissance, un suzerain qui ne s'est point fait; j'ai gouverné dès l'enfance, j'ai été imploré dans l'œuf; j'ai dominé sur les voies d'Anubis, et il m'a haussé jusqu'à Seigneur des deux moitiés du monde, dès le temps que j'étais nourrisson; je n'étais pas encore échappé des langes, qu'il m'avait déjà intronisé maître des hommes...

(1) A rapprocher de I Samuel, XV, 22. — (2) Chaque matin.
(3) Râ a modelé les rois, dès leur conception dans le sein de leurs mères. Ce thème sera développé et représenté dans les temples de la XVIIIe dynastie.
(4) *Merikarâ*, § 2-28.

(Aussi) ai-je institué les offrandes divines; j'accomplis des travaux dans le château de mon père Atoum; j'approvisionne son autel sur terre; je fonde mon château dans son voisinage, pour que la mémoire de mes bontés dure en sa demeure; car c'est mon nom, ce château; c'est mon monument, le lac; c'est mon éternité, ce que j'ai fait d'illustre et d'utile pour le dieu (1).

A ce discours, les « amis du roi » répondent :

« Le dieu Hou (parle) par ta bouche, et le dieu Sia (2) est derrière toi, ô Prince, v. s. f. » Alors le roi lui-même dit au chancelier du Nord, ami unique, directeur de la Double Maison blanche, chef des secrets : « Délibérez pour faire exécuter les travaux selon le désir de Ma Majesté. »

Au jour voulu, le roi « se leva », couronné du bandeau royal et des deux plumes, suivi de tous les hommes, et l'officiant en chef, porteur du Livre sacré, tendit le cordeau autour des piquets plantés en terre, selon le rituel de la fondation des temples. Aujourd'hui encore, dans les plaines de Matarieh, jadis site d'Héliopolis, un obélisque de Senousret Ier, seul témoin subsistant du temple, proclame la gloire du roi et du dieu Râ (3).

Amon-Râ à Thèbes. — Pourtant les Amenemhet et les Senousret tournent aussi leurs largesses vers d'autres sanctuaires encore existants en Basse et Haute-Égypte et qu'ils font restaurer; ils en élèvent aussi de nouveaux (4). Parmi ces derniers apparaît, pour la première fois, un monument dédié à *Amon-Râ, seigneur de Nes-taouï*, « le trône des Deux-Terres », un des noms de Thèbes : c'est un naos de granit rose, offert par Amenemhet Ier à son père, Amon-Râ, dans le temple de Phtah, à Karnak (5). Les débuts de Thèbes et d'Amon sont obscurs. Dans la vaste plaine où devait s'élever, au IIe millénaire, la plus grande ville du monde

(1) Récit écrit sur parchemin, conservé au Musée de Berlin : **XII**, t. XII (1874), p. 85; trad. de Maspero, **XX**, t. I, p. 501.
(2) *Hou* et *Sia*, dieux du Commandement et de la Connaissance.
(3) Figuré dans **XX**, t. I, p. 507.
(4) Voir l'énumération des fondations faites sous la XIIe dynastie, dans un texte fragmentaire, traduit par Breasted, **XVII**, t. I, § 500.
(5) **XVII**, t. I, § 484; cf. **XX**, t. I, p. 507.

oriental, nous ne retrouvons guère, avant 2000, ni le nom du dieu Amon, ni celui de sa résidence, « la ville du sceptre » (*Ouast*). Les textes des Pyramides ne mentionnent pas Amon; les rares monuments, antérieurs à la XIe dynastie, retrouvés en cette place, nomment, comme centre religieux, la ville *Iounou Shemâ*, l'Héliopolis de Haute-Égypte (Hermonthis) avec son dieu guerrier Mentou, à chef de faucon.

Sur la stèle d'un « nomarque du nome », retrouvée dans la nécropole thébaine de l'Assassif, et attribuable à la fin de la VIe dynastie, ne figurent ni le nom d'Amon ni le nom d'Ouast, mais le nomarque se dit l'imakhou de Mentou, seigneur de Iounou; d'Hathor de Denderah; de Phtah-Sokar qui avait un temple (pl. X, 2) sur le site du futur Karnak (1) et enfin d'Osiris, seigneur de Busiris. Cependant, la plaine au nord-est d'Hermonthis formait le territoire du IVe Nome (*Ouast*, Sceptre). Avec la XIe dynastie, apparaissent des fonctionnaires qui résident dans la capitale du nome; celle-ci porte le même nom : *Ouast* (la future Thèbes). Mentou est encore le dieu qu'ils adorent, et non pas Amon (2). Mais voici l'avènement du fondateur de la XIIe dynastie, Amenemhet Ier; il a pris comme patron (3) un dieu local d'*Ouast*, le bélier Amon, dont la tête est parée de cornes torses. Le nouveau roi consacre au nouveau dieu dynastique des chapelles dans les temples des dieux plus anciennement vénérés sur le site d'Ouast; il a dû lui élever aussi un temple personnel. Enfin Amenemhet confère au dieu d'Ouast l'autorité suprême sur les dieux des autres villes, en faisant de lui une des

(1) NEWBERRY, *A Sixth dynasty Tomb at Thebes*, ap. I, t. IV, p. 97. Ce monument nous paraît plutôt appartenir au début du Moyen Empire. Cf. la stèle de Senousret Ier, au musée du Louvre, où le roi fait hommage de ses conquêtes de Nubie à « Mentou, seigneur d'Ouast ». Figurée dans MASPERO, **XX**, t. I, 485.

(2) *Catalogue du Caire*, nos 20.001, 20.005, 20.009. Sous Senousret Ier, le général Nessoumentou, qui commande les recrues de Thèbes, ne se recommande pas encore d'Amon (Louvre, C 1).

(3) Son nom signifie « Amon est en avant. »

formes du patron d'Héliopolis, sous le nom d'*Amon-Râ*.

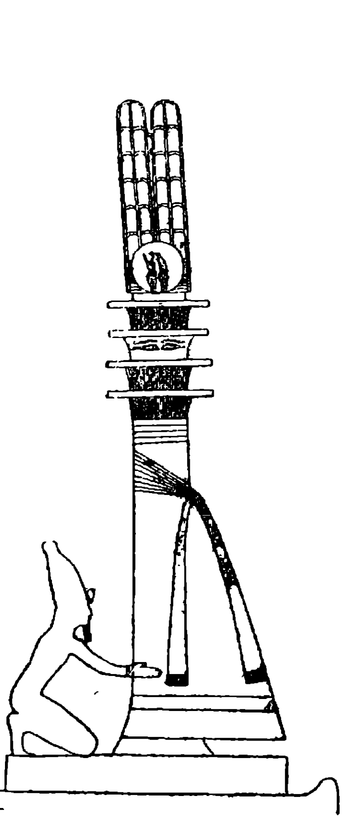
Dès lors, la plupart des dieux des villes et ceux des nomes sont associés à Râ, — solarisés, si l'on peut dire, dans un but de centralisation religieuse, qui fortifie la centralisation monarchique opérée par les rois thébains. Ainsi, Khnoum d'Éléphantine, Horus d'Edfou, Min de Koptos, Amon de Thèbes, Mentou d'Hermonthis, Thot d'Hermopolis, le bélier d'Hérakléopolis, Sebek de Crocodilopolis, etc., deviennent des *kheperou*, des formes ou manifestations de Râ (1), des membres du grand corps de l'Ennéade. Le processus par lequel Râ avait surpassé le vieux dieu de la famille royale, Horus, fils d'Osiris, recommence pour des raisons analogues, mais sous une forme plus assouplie.

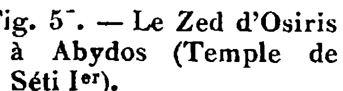
Dans cette fusion de Râ avec les dieux locaux, Héliopolis y a-t-elle gagné ? Le démiurge Râ, qui jadis avait dû compter avec le prestige ineffaçable de l'antique dieu céleste, Horus, a dû, cette fois, composer avec le nouveau venu de la capitale, Amon, qui grandissait en puissance matérielle en même temps que sa ville. En fait, c'est Amon-Râ, et non plus Râ qui règne, après 1600, sur tous les dieux d'Égypte : nous verrons que si la doctrine d'Héliopolis garde son ascendant moral, le dieu thébain s'impose par une force terrestre redoutable, et que, dans Amon-Râ, c'est souvent Amon qui domine. Le Râ céleste d'Héliopolis restera plus spécialement le dieu de la famille royale, rôle où il s'était autrefois substitué à Osiris et Horus.

Pourtant *Osiris* n'avait pu être confiné à ses fonctions de dieu de la terre et des morts. Le clergé héliopolitain avait dû, en imposant Râ, accepter l'ascension d'Osiris au ciel, et l'incorporer dans la Grande Ennéade. La dévotion des rois thébains remet en faveur la doctrine d'Osiris. Elle représentait, en regard de celle de Râ, un enseignement plus à la

(1) **XXII**, § 272; **XX**, t. I, p. 137 sq. Ces dieux sont, respectivement bélier, faucon, ibis, crocodile, à l'origine.

portée de l'intelligence populaire : Osiris a vécu sur terre, gouvernant les hommes ; Râ dirige du haut du ciel les destinées de l'univers. Les théories métaphysiques sur la création du monde par les générations des dieux intéressent moins la foule que les recettes pratiques inventées par Isis, Anubis et Thot pour faire un « corps éternel ». Ce que demande l'Égyptien, c'est d'être initié à ces mystères osiriens qui confèrent l'immortalité ; c'est d'être admis au privilège réservé jusqu'ici au seul Pharaon et à une élite, si bien que la popularité croissante d'Osiris signifiera, dans une certaine mesure, la diffusion des idées démocratiques dans la société égyptienne. Tandis que le culte de Râ et des dieux célestes s'isole dans les temples, aux soins des prêtres, la dévotion royale vis-à-vis d'Osiris, en gagnant le public, s'étend à la fois chez les vivants et chez les morts, dans les nécropoles comme dans les temples, et soulève un immense transport de foi populaire. Nous verrons, au chapitre Ier du livre III, que des petits temples d'Osiris complètent la plupart des grands temples qu'on élève aux diverses




Fig. 57. — Le Zed d'Osiris à Abydos (Temple de Séti Ier).

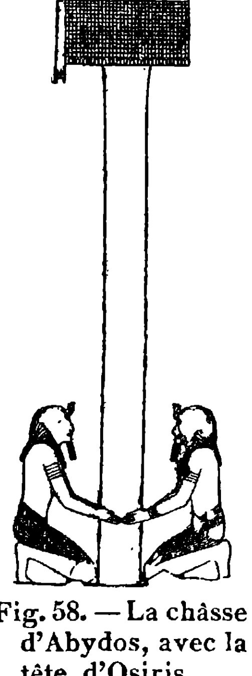


Fig. 58. — La châsse d'Abydos, avec la tête d'Osiris.

divinités locales, et que le rituel osirien imprègne tous les sanctuaires, leur imposant peu à peu ses pratiques fondamentales et les détails du culte.

Avec la XIIe dynastie, grandit en Haute-Égypte une ville sainte d'Osiris, qui sera le pendant de la Busiris du Delta. C'est *Abdou* (Abydos), ville où l'on conservait, dans un vase, *ab*, la tête d'Osiris, relique la plus précieuse du corps divin démembré. Sous l'Ancien Empire, c'est le loup Oupouat, venu du Delta occidental (1), qui, surnommé *Khent-Amenti*, « celui qui préside à l'Occident », est dieu local en Abydos. Par la confusion du loup Khentamenti et du chacal Anubis, dieux frères (*supra*, p. 101), le premier fut, comme le second, un dieu des morts et des rites funéraires. Son temple, retrouvé par Petrie à Thinis, a révélé les édifices et les ex-voto des dynasties successives : statues en ivoire d'un roi thinite anonyme, statuette de Khoufou (Chéops), chartes d'immunité de Neferirkarâ, de Téti (*supra*, p. 240), statues de Pépi II (*supra*, p. 239), etc. Avec les Thébains reparaissent dans le temple des témoignages de dévotion à Oupouat : Mentouhetep III, Senousret Ier y consacrent des statues et des bas-reliefs admirables. C'est à la fin de la XIIe dynastie que dans ce même sanctuaire les dédicaces nomment Osiris, avec l'épithète Khentamenti, comme seigneur du temple et de la métropole (2).

Si cette assimilation avec Khentamenti est tardive et ne s'opère qu'après l'an 2000, en revanche, Osiris avait conquis, de longue date, les nécropoles du nome et les tombes des rois thinites. Notre liste des nomes montre que le vocable ancien du nome d'Abydos, *ta our*, « la grande terre », se rapporte à Osiris qui porte les plumes caractéristiques empruntées à Anzti de Busiris; l'enseigne du nome est déjà ce vase (fig. 58),

(1) Cf. *supra*, p. 90.

(2) PETRIE, *Abydos*, II. En outre, Khnoum est cité à Abydos avec Heqet, dans les formules funéraires des stèles d'Abydos de la XIIe dynastie (type C 3 du Louvre).

surmonté des plumes, qui enferme la tête vénérable du dieu. D'autre part, une des tombes thinites, celle du roi Khent, fut transformée en cénotaphe d'Osiris, peut-être à cause de l'analogie de nom entre Khent et Khentamenti, le surnom déjà accolé à Osiris. Transplanté en Abydos, le dieu de Busiris y devient le dieu des morts par excellence, ce qu'exprime une légère addition, celle du pluriel, à son surnom : *Khentamenti* se transforme souvent en *Khentamentiou*, « celui qui préside aux Occidentaux », soit : aux morts enterrés à l'Occident. Dans la tombe du roi Khent, Amélineau a retrouvé un lit funéraire en grès, décoré de têtes et de pieds de lions, sur lequel gît la momie d'Osiris, coiffé de la couronne blanche du Sud. Aux quatre coins veillent quatre faucons, qui sont les quatre enfants d'Horus; mais, sur la momie, à la hauteur du phallus érigé, s'incruste une oiselle (*zert*), la déesse Isis, figurée dans le moment où elle est fécondée par le dieu ressuscité (*supra*, p. 114) (1). Ce monument date du Nouvel Empire, mais il n'est vraisemblablement que la réplique d'un cénotaphe plus ancien, qui existait peut-être dès l'Ancien Empire, sinon dès les temps thinites, et, en tout cas, sous la XIIe dynastie. Les stèles funéraires de la nécropole d'Abydos expriment très souvent le vœu d'être placées près de « l'escalier du dieu grand, en Abydos, sur le tertre (*ouârt*) très redouté, très acclamé, vers lequel viennent vivants et morts, et sur lequel repose le dieu grand » (2). La nécropole s'appelait *Peqer* ou *Rapeqer*, et nous allons voir de quels rites elle était le théâtre.

Les Mystères d'Osiris à Abydos. — Les rois de la XIIe dynastie font pour Osiris ce qu'avaient fait les rois de la Ve dynastie pour Râ d'Héliopolis : ils lui créent un culte. Au

(1) AMÉLINEAU, *Le Tombeau d'Osiris*; moulage au musée Guimet sur le même sujet, cf. notre planche VII, 3.

(2) Louvre, stèles C, 3 et 170; musée Guimet, C, 5; Caire, 20.024, 20.153; Leide, édit. Bœser, pl. IV ; etc.

lieu de s'exprimer par des monuments gigantesques, tels que les temples à obélisques, le culte d'Osiris, de caractère plus intime, plus personnel, se manifeste dans des fêtes où le peuple tout entier, en communion de sentiment avec le roi et la cour, prend un intérêt direct et passionné. C'est l'époque où apparaît le premier rituel des Mystères osiriens, célébrés, non plus à l'unique profit du roi, mais pour la résurrection éternelle de tous les adorateurs d'Osiris, depuis les rois, parents du roi, hauts fonctionnaires, jusqu'au plus humble artisan, pâtre ou laboureur. La religion s'est démocratisée, comme les autres institutions, et nous arrivons ici à un fait capital dans l'histoire de la royauté et de la société : sous le Moyen Empire, l'accession de la plèbe aux droits religieux change définitivement le statut social de l'Égypte. Le résultat obtenu par les révolutionnaires de l'époque hérakléopolitaine, c'est que la plèbe est admise à la vie immortelle dans l'autre monde et à la vie civique dans celui-ci.

Rompant avec les traditions augustes, les rois de la XIIe dynastie font jouer, dans des cérémonies publiques, aux frais de l'État, par les plus grands fonctionnaires de la cour, les péripéties, jusque-là tenue secrètes (*seshtaou*), d'un drame sacré : la mort, la résurrection, le triomphe d'Osiris. Le théâtre de ces représentations, c'est le nome d'Abydos; le lieu des scènes principales, ce sont les rives du fleuve, le cénotaphe de la nécropole Peqer, et le temple d'Osiris Khentamenti.

Sous Senousret Ier, le vizir Mentouhetep érige en Abydos une stèle où il décrit, en style pompeux, les charges suprêmes à lui confiées. De laquelle tire-t-il le plus d'orgueil? C'est d'avoir conduit, comme « chef des secrets », les cérémonies du drame osirien dans le temple et la nécropole du seigneur d'Abydos, et d'y avoir joué personnellement le rôle « d'Horus, fils chéri » d'Osiris (1). Privilège insigne qui assurera pour

(1) Caire, stèle 20.539, II, l. 6 sq.

toujours la gloire de son nom ! Sous Senousret III, le prince Sehetepibrâ, intime conseiller du roi, dirige les mêmes cérémonies, joue aussi le rôle de « fils chéri », et en attend le même bénéfice (1). Enfin, une autre stèle d'Abydos, au nom du prince Igernefert, directeur du Trésor et des bâtiments de Senousret III, « chef du secret des paroles divines », nous décrit les principaux « actes » du saint mystère, avec de prudentes réticences sur leur véritable sens qui échappe en partie au vulgaire. Voici ce texte important (2) :

1. « *Ordre royal* pour le prince chancelier du roi du Nord, ami unique directeur des deux Maisons de l'or, des deux Maisons de l'argent, le directeur du sceau, Igernefert.

« Ma Majesté a ordonné de te faire remonter vers Abydos, dans le nome Taour, pour faire un monument à mon père Osiris Khentamenti, pour décorer tout (sanctuaire) secret avec de l'électrum, qu'Il a permis à Ma Majesté de ramener de Nubie, comme un vainqueur et un justifié. Toi donc, tu exécuteras cela, aussi bien qu'on peut l'exécuter, pour satisfaire mon père Osiris... »

J'agis donc conformément à tout ce qu'avait ordonné Sa Majesté, afin de parfaire ce qu'avait ordonné mon Seigneur pour son père Osiris Khentamenti, seigneur d'Abydos, dans le nome Taour.

2. *Fabrication des accessoires : statue, barque, décor. Acteurs.* — J'ai tenu le rôle de Fils-chéri (*sa mer. f*) (3) pour Osiris Khentamenti. Aussi, j'ai parachevé (sa statue) en ouvrage éternel, et j'ai construit pour lui un naos pour porter les beautés de Khentamenti, en or, argent, lapis, bronze, bois, et j'ai sculpté (*mes*) les dieux de sa suite, leur fabriquant des naos neufs (4).

J'ai fait que soient désignés des prêtres horaires du temple (5), pour exécuter leurs services, leur faisant connaître la règle (du culte) quotidien et des fêtes (célébrées) au début des saisons.

« J'ai dirigé le travail (pour l'installation) de la barque *Neshemt* (6) ; j'ai sculpté la cabine, j'ai orné le corps du seigneur d'Abydos avec du lapis, de la

(1) Caire, 20.538, II, l. 3 sq.

(2) Stèle conservée à Berlin, publiée par H. SCHÆFER, *Die Mysterien des Osiris in Abydos*, 1904, ap. **XXXIX**.

(3) *Sa mer. f.* « son fils chéri », nom donné au fils qui célèbre, pour son père, dans chaque famille, le culte funéraire, et, par la suite, à Horus célébrant pour Osiris les rites inventés par Anubis, Thot, Isis (cf. p. 168).

(4) Le *sa mer. f.* fabrique lui-même, ou fait fabriquer, les statues et tout le décor nécessaire. « J'ai joué le rôle de *sa mer. f.* dans la direction de l'édifice de l'or (*het noub*) pour le Mystère (*seshta*) du seigneur d'Abydos » (Mentouhetep). *Het noub* est le nom de l'atelier sacré où les sculpteurs fabriquent les statues rituelles en or martelé (sur bois) ou fondu, c'est là aussi qu'on consacrait les statues par l'ouverture de la bouche.

(5) Prêtres qui font des heures de service.

(6) Barque d'Osiris.

malachite, de l'électrum et toute espèce de pierres précieuses, propres à parer les chairs du dieu ; (ensuite) j'ai muni le dieu de son équipement, en ma fonction de chef du mystère. Mon office était celui de *Sem* (1) (le maître des cérémonies rituelles), car j'ai les mains pures pour parer le dieu, je suis un *Sem* aux doigts purifiés.

I. *Début du mystère. Arrivée d'Oupouat. Combat pour dégager Osiris mort.* — Après avoir mené la procession (2), Oupouat, lorsqu'il vient pour sauver (*nez*) son père, j'ai repoussé ceux qui attaquent la barque Neshemt, et j'ai renversé les adversaires d'Osiris (3).

II. *Anubis et Thot mènent Osiris à son tombeau de Peqer.* — Lorsque je menai la grande procession (d'Osiris) (4), je suivis le dieu sur ses pas ; je fis voguer la barque divine, Thot réglant la navigation (5) ; je pourvus la barque Khammaât du seigneur d'Abydos d'un naos, établissant tout son équipement lorsqu'il passa vers Peqer (6).

III. *Horus venge son père : bataille à Nedit.* — Lorsque je dirigeai la voie du dieu vers son tombeau devant Peqer, et que je vengeai Ounnefer, en

(1) Le *Sem* dirige les rites de l'Ouverture de la bouche et les sacrifices qui accompagnent ces rites. Igernefert a donc « officié » sur les statues d'Osiris qu'il a fait sculpter.

(2) *Per. t*, litt. « sortie ». Oupouat, l'ouvreur des chemins, dieu-loup sur son pavois, précède et guide le cortège des fêtes d'Osiris (Inscription de Neferhetep, l. 18). C'est ce qu'on appelle « la procession principale » *per.t. tep t.* d'Oupouat.

(3) Schæfer voit dans cet épisode de la fête une figuration d'Osiris, roi vivant, partant pour la conquête de l'univers (*l. c.*, p. 2), avant son assassinat par Seth. Pourtant, notre texte dit qu'Oupouat vient pour protéger, ou venger, (*nez*) Osiris. Cette expression ne peut s'appliquer qu'à Osiris déjà mort, l'assassinat considéré comme un fait accompli, point de départ du « Mystère ».

(4) « La grande sortie » d'Osiris est la panégyrie principale du culte osirisien. Les dévots d'Osiris expriment souvent le vœu de pouvoir « se prosterner devant Khentamenti dans la grande sortie » : c'est une fête funèbre. Au décret de Canope (l. 7), on traduit par ces mots le grec μέγα πένθος, la grande cérémonie funéraire, et annuelle, où l'on commémore la mort de Bérénice, fille des dieux Evergètes. Il est vraisemblable que dans la « grande sortie » on mimait la momification, la mise au tombeau et la résurrection d'Osiris. Voir, à ce sujet, nos *Mystères égyptiens*, **XXIX**, p. 18 sq.

(5) Thot aide Anubis à sauver Osiris ; il purifie les membres du dieu (*Pyr.*, § 830) ; il « spiritualise » le dieu (*sakhout*) (§ .9) ; il empoigne et tue l'adversaire d'Osiris (§ 635) ; comme pilote, il navigue au ciel (§ 130) ; il aide Osiris (et le roi mort) à traverser le fleuve infernal sur ses ailes d'ibis (§ 976).

(6) De nombreux textes, cités par Schæfer (p. 27), il résulte qu'on couronnait Osiris dans la localité de Peqer ; pour cela, on plaçait les deux plumes et le bandeau royal sur la tête du dieu, qui, plantée sur une hampe, figurait la relique d'Osiris, conservée dans le nome abydénien, et l'enseigne même du VIII[e] nome. Peqer semble être l'Omm-el-Gaab actuel, où Amélineau a retrouvé, parmi les tombes thinites, dans le tombeau du roi Khent, le cénotaphe représentant Osiris mort et fécondant Isis, dont il a été question plus haut (p. 287).

ce jour du grand combat, je renversai tous ses adversaires sur le bassin de Nedit, et je le fis passer dans la grande barque qui porte ses beautés (1).

IV. *Triomphe d'Ounnefer dont la statue est ramenée au temple d'Abydos.* — Je fis se dilater le cœur des montagnards de l'Occident, lorsqu'ils virent les beautés de Neshmet. Elle atterrit à Abydos, à son palais (2). J'accompagnai le dieu à sa demeure, faisant ses purifications, amplifiant son sanctuaire. Je terminai la fête à l'intérieur (du temple), (laissant la statue d'Osiris avec ses dieux parèdres) et ses courtisans.

Le Service d'Osiris à Abydos, exécuté par les plus grands fonctionnaires, semble donc l'équivalent du Service d'Horus sous les Thinites, ou du culte de Râ sous les Memphites. Le Moyen Empire voit le triomphe d'Osiris. C'est à partir de ce moment qu'on appelle le Pharaon successeur, non pas d'Horus le Grand, maître du ciel et dieu solaire, mais d'Horus l'Enfant né à Bouto, fils posthume d'Osiris. Ainsi, Mentouhetep IV (XIe dyn.) se dit « héritier d'Horus, en ses Deux Terres, celui que la divine Isis (3)... a élevé pour la souveraineté des deux portions d'Horus... » (4).

Le clergé d'Héliopolis ne combat pas la doctrine osirienne, et prétend, au contraire, la connaître mieux que tout autre. Sous la XIIIe dynastie, le roi Neferhetep, avant de célébrer en Abydos le Service d'Osiris, se préoccupe de savoir comment les livres d'Atoum, à Héliopolis, définissent la statue rituelle d'Osiris, son costume, son équipement. En l'an 2 de son règne, il réunit les nobles, les amis de sa suite, les scribes royaux des écritures divines, les chefs des secrets, et leur dit :

« Mon cœur a désiré de voir les anciens écrits d'Atoum... faites-moi connaître le dieu en sa (vraie) forme, pour que je puisse le façonner comme il était

(1) Il s'agit d'Horus, le fils chéri (rôle assumé par Igernefert) qui venge son père défunt, taille en pièces les suivants de Seth (cf. *supra*, p. 107). Nedit est la localité où Osiris a été assassiné par Seth et laissé mort sur la rive (*sup.*, p. 108, n. 4). Le retour d'Osiris en son temple s'accompagne d'acclamations et cris de joie des habitants d'Abydos, fait souvent mentionné sur les stèles du Moyen Empire (Louvre, stèle C 3). *Ounnefer*, « l'être bon », est un surnom d'Osiris.

(2) C'est-à dire le temple d'Osiris à Abydos.

(3) Après Isis, le texte gravé au Ouady Hammamât, pays sous l'influence de Min, ajoute : Min et Mout.

(4) **XVII**, t. I, 441 ; LEPSIUS, *Denkmaeler*, II, 149 *d*.

autrefois. » Les Amis répondent : « Que Ta Majesté entre dans les bibliothèques, et que Ta Majesté puisse voir toutes les paroles sacrées. » Le roi feuillette, en effet, les livres et trouve le « Livre de la Maison d'Osiris Khentamentiou, seigneur d'Abydos ». Alors, il dit à ses Amis : « Je figurerai (Osiris) d'après ce que Ma Majesté a vu dans les livres, en forme de roi de la Haute et de la Basse-Egypte, tel qu'il sortit du sein de Nout »... En effet, le roi Neferhetep fit exécuter devant lui, dans l'Édifice de l'or, la statue d'Osiris ; lui-même y mit la main ; il pouvait le faire, car Sa Majesté était pure de la pureté d'un dieu, et il était maintenant mieux renseigné sur la forme à donner au dieu qu'aucun scribe, qui n'avait pas trouvé ce que le roi avait découvert. Le texte finit par un hommage filial du roi à son père Osiris qui lui a donné son héritage, la possession de la terre, et par des menaces contre quiconque ne respecterait pas le décret : ne pas honorer Osiris, c'est attaquer le roi ; le nom de ce rebelle ne sera pas inscrit parmi les Vivants (morts divinisés) ; son Ka ne paraîtra pas devant le tribunal d'Osiris dans l'autre monde (1).

Le Service d'Osiris à Abydos se perpétue à travers tout le Nouvel Empire, et les fondations se multiplient pour son temple. Sous la XVIIIe dynastie, Thoutmès Ier prend un décret pour renouveler statue, barque et décor de la fête de Peqer, et, comme nous l'avons vu pour Igernefert, c'est le directeur des travaux qui exécute lui-même les rites secrets, « sans que personne ne voie, ne contemple, ni ne connaisse le corps du dieu » (2). Séti Ier, de la XIXe dynastie, construit à Abydos un temple splendide où Osiris est adoré avec le roi, et Mernephtah y ajoute un édifice entièrement consacré aux litanies, prières, rites qu'Horus célèbre pour son père Osiris ; Ramsès IV augmente les fondations à Osiris et lui érige une grande stèle où il magnifie la gloire du patron de la dynastie (3).

II

Démocratisation des rites funéraires.

Accession de la plèbe aux mystères osiriens. — La doctrine osirienne prend un développement général et devient la

(1) **XVII**, t. I, § 755-7.5. — (2) **XVII**, t. II, § 9?-98.
(3) Voir surtout l'Inscription dédicatoire de Séti Ier à Abydos, **XVII**, t. III, § 25?, 266, 270, et la stèle de Ramsès IV, ap. **XII**, t. XXIII, 1885, p. 15. Cf. Miss Murray, *The Osireion at Abydos*, 1904, p. 3.

religion qui vraiment relie toutes les classes de la société égyptienne. Le Service d'Horus des rois thinites, la « fête Sed », l'érection des temples solaires, à la gloire de Râ, par les Memphites, c'étaient des pompes officielles, des hommages rendus aux dieux par le roi et la cour; le peuple n'y prend intérêt et n'y trouve profit que dans la mesure où la santé du roi vivant, la survie du roi mort, favorisent la prospérité de l'Égypte; le bénéfice en est collectif, non pas individuel.

Au contraire, dans le Service d'Osiris, ses vicissitudes, sa mort, son triomphe intéressent chaque Égyptien. Depuis la révolution, le salut du roi n'est plus l'unique souci de l'État et de la religion; tout individu estime que sa vie terrestre et sa survie propres exigent considération. Osiris, bienfaiteur des hommes pendant son règne, a subi sa *passion* et « mérité » le salut après la mort : exemple à méditer pour tout homme candidat à la vie immortelle, mais qui devra, pour en jouir, être « justifié » devant le tribunal d'Osiris.

Comment cette transformation extraordinaire, cette égalité dans l'au-delà, qui modifie singulièrement la situation respective du roi et de son peuple, a-t-elle pu se produire? Rappelons-nous que, pendant la révolution, « les secrets de la cour ont été divulgués », les incantations magiques ont été livrées à la curiosité avide du public; le plébéien a envahi la grande cour de justice; il a connu les formules qui donnent accès au tribunal divin et à l'existence céleste auprès des dieux; bref, il « arrive à la condition de la divine Ennéade » (p. 262).

Résumons les faits essentiels qui prouvent cette *admission de la plèbe aux droits religieux.*

Tout d'abord les mystères osiriens dont le roi donne chaque année la représentation solennelle prennent le caractère d'une manifestation *sociale.* Maintenant, c'est tout le peuple d'Égypte qui prend part, dans toutes les villes, à la « grande

sortie » d'Osiris ; qui combat pour le dieu, l'aide à triompher par la force de ses poings, du bâton et des armes, et aussi par ses prières, ses acclamations. Grâce à cette participation active aux mystères, parce qu'il a assisté à la passion du dieu, et compris sa signification, le peuple gagne la certitude de la résurrection après la mort, par la faveur d'Osiris.

Hérodote, à l'époque tardive où il visita les villes d'Égypte, a été très frappé par le spectacle de ces fêtes et processions que les Égyptiens, dit-il, ont été les premiers à connaître (1). Il évalue l'affluence des pèlerins à Bubastis, pour les fêtes locales, à 700 000 personnes ; il ne dit que quelques mots de la fête d'Isis à Busiris, qui doit certainement se rapporter à la passion d'Osiris :

Après les sacrifices, hommes et femmes, au nombre de plusieurs myriades, se portent des coups : pour quel dieu ils se frappent, ce serait de ma part une impiété de le dire (2).

A Saïs, il assiste à la fête des lampes, où, dans chaque maison (non pas seulement à Saïs, mais dans l'Égypte entière), « des lampes brûlent toute la nuit ». Pourquoi ces illuminations ? C'est pour écarter par la flamme les méchants esprits, les compagnons de Seth, car, dans la description qui suit, nous pouvons reconnaître quelques péripéties de la « grande sortie d'Osiris » :

A la nuit, des milliers de personnes, armées de bâtons, veillent autour du temple ; les unes veulent empêcher qu'on réintègre dans son naos une statue du dieu, posée dans une petite chapelle de bois doré que les prêtres ramènent à son temple ; les autres veulent, au contraire, faciliter l'entrée du dieu. Les acteurs qui sont sous le portique refusent l'accès du temple ; la foule, accourant au secours du dieu, les frappe ; ils se défendent ; un violent combat à coups de bâton s'ensuit, et mainte tête est fracassée.

Depuis le Moyen Empire, c'est à Abydos, la ville où règne Osiris mort, que les mystères sont célébrés avec le plus

(1) II, 58. — (2) II, 61.

d'éclat, réputés par conséquent les plus efficaces dans leurs effets. Elle devient la ville sainte ; de même qu'un pèlerin du moyen âge allait à Rome pour gagner son salut, qu'un musulman revient de la Mecque avec la sainteté rituelle d'un *hadji*, de même l'Égyptien qui « connaissait les rites d'Abydos » (1) pour y avoir pris part aux mystères, se croyait désormais en état de grâce auprès d'Osiris. Des milliers d'Égyptiens faisaient le voyage pour « flairer la terre devant Khentamenti et pour voir les beautés d'Oupouat dans la grande sortie » ; ils ramaient dans les barques du cortège, rossaient les compagnons de Seth, veillaient le corps d'Osiris couché, « la nuit où se couche le dieu » (2) ; ils marchaient sur les beaux chemins qui conduisent à Peqer, et trouvaient « sur le tertre très acclamé, plein d'offrandes et de provisions, et sur l'autel d'Osiris, l'encens pour ranimer leurs narines, des milliers de pains et d'offrandes, qu'ils pouvaient prendre après que le *Ka* du dieu s'en était satisfait » (3). En souvenir de leur pèlerinage, les visiteurs laissaient une stèle dans le voisinage du tertre sacré, auprès de l'escalier du temple. Cette stèle était pour eux comme un cénotaphe (*mâhât*), une sépulture fictive auprès d'Osiris. Revenus dans leurs villes, les pèlerins se bâtissaient leur vrai tombeau dans la nécropole locale ; mais, le jour des funérailles, les prêtres mimaient les rites d une navigation vers Busiris, ville d'Osiris, roi des vivants, et vers Abydos, ville d'Osiris mort (4), de façon que, dans l'autre monde, le défunt pût se vanter « d'accompagner Osiris en toute fête de la nécropole » (5). Quant à ceux qui n'avaient

(1) *Rekh ikhet Abdou* (tombe de Neheri, à Béni-Hasan, XII[e] dyn.).

(2) A ce sujet, cf. **XXIX**, p. 50.

(3) Ces termes sont empruntés aux formulaires des stèles de la XII[e] dynastie, dont le type le plus complet est la stèle C, 3 du Louvre. Cf. Maspero, ap. **XXXVIII**, I, p. 10.

(4) A. Moret, *Monuments égyptiens du Musée Calvet à Avignon*, ap. **IV**, t. XXXII, p. 145. Ces navigations sont déjà mentionnées, pour l'usage exclusif du roi, aux *Pyr.*, § 1260, 1261.

(5) Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, I, 18.

jamais été en Abydos, ils s'attiraient les grâces du dieu, s'assuraient leur présence auprès de lui, en gravant dans leur tombeau, ou sur leur cercueil, les formules osiriennes. La suprême aspiration, pourtant, était d'inscrire :

Ce tombeau, je l'ai fait dans la montagne d'Abydos : cet îlot enc'os de murs, qu'a prédestiné le Maître universel (1), place illustre depuis le temps d'Osiris, qu'a fondée Horus pour ses pères, pour qui travaillent les étoiles au ciel, souveraine des (premiers) hommes, vers qui viennent les Grands depuis Mendès, la seconde d'Héliopolis, d'Horus la gloire, sur laquelle s'est reposé le Maître universel (2).

La plèbe devant le tribunal d'Osiris. — Donc Abydos est devenue la rivale, la seconde d'Héliopolis, depuis qu'Osiris a conquis, en religion et en politique, une place symétrique à celle qu'occupait Râ, roi des dieux (pl. XIV, 1). Le dieu d'Héliopolis n'admettait au paradis que le roi, la famille royale et quelques Amis; Osiris accueille dans le sien tout individu qui le prend pour guide et exemple. Or, comme Osiris est devenu lui-même un dieu du ciel, l'égal de Râ, les hommes, finalement, vivront dans l'empire céleste de Râ, qui est celui d'Osiris. Toutefois ils n'y entreront qu'après s'être justifiés de leurs actes. De même qu'Osiris ne fut reçu dans l'Ennéade qu'après le jugement qui le proclama « justifié », de même, tout initié des rites osiriens devra comparaître au tribunal sacré. Ce haut idéal était déjà entré dans la mentalité populaire dès le Moyen Empire; il s'exprime clairement dans les textes littéraires de cette époque, qui décrivent la révolution passée. L'honnête homme, qui fuit le monde troublé et aspire à mourir, se console en pensant que, s'il est méconnu sur terre, du moins, dans l'au-delà, « Thot le jugera, Khonsou, le scribe de la Vérité, le justifiera, et Râ, dans sa barque solaire, entendra

(1) Épithète d'Osiris, cf. *supra*, p. 115, n. 1.
(2) *Egyptian Stelae of British Museum*, II, 23; cf. A. Moret, *La profession de foi d'un magistrat, sous la XIIe dynastie*, ap. *Bibliothèque de l'École des Hautes Études* (sect. historique et philologique), fasc. 230.

ses paroles » (1). Et voici de quel ton, inspiré et menaçant, un simple paysan qui réclame au roi son dû, ose lui parler :

« Réprime le vol, protège les misérables,... prends garde que l'Éternité approche... (Rappelle-toi) qu'il est dit : « C'est le souffle (de vie) pour les narines que faire la justice (2). »

Le roi Merikarâ a reçu un enseignement qu'à son tour il transmet ainsi : Nul ne doit sur terre, ni tuer, ni agir contrairement à la justice, car il rendra compte de ses actions. En effet, après la mort,

... l'âme va vers la place de ceux qui la connaissent et ne s'écarte pas de ses chemins d'hier; aucune magie ne l'arrête: elle parvient vers Ceux qui lui donnent l'eau (du bon accueil). Les magistrats divins qui jugent l'opprimé, tu sais qu ils ne sont pas doux, en ce jour où l'on juge le malheureux, à l'heure d'appliquer la loi. Malheur si l'accusateur est bien informé ! Ne te fie pas à l'étendue des années, ils voient la durée (d'une vie) en un instant. L'homme subsiste après l'abordage (à l'autre rive) ; ses actions sont entassées à côté de lui. C'est l'Éternité, certes, (qui attend) celui qui est là ; c'est un fou, celui qui méprise cela. Mais celui qui y arrive sans avoir commis de péchés, il existera là-bas, comme un dieu, marchant librement comme les seigneurs de l'Éternité... (5). La vie sur terre s'écoule (vite), elle n'est pas longue... La possession de milliers d'hommes n'avantage pas le seigneur des Deux-Terres. (L'homme vertueux) vivra à jamais. Celui qui passe avec Osiris s'en va (à l'autre vie), mais celui qui a été complaisant pour lui-même est anéanti... (4).

L'application de cette morale amène, dans la société du Moyen Empire, une égalité religieuse vraiment démocratique. Tout homme de toute condition prend sur son monument funéraire l'appellation de « Osiris justifié » (*maâ kherou*). Or, d'une part, Osiris est roi ; d'autre part, le Pharaon régnant, c'est Osiris sur terre et après la mort; qui dit Osiris dit donc Pharaon. Tout mort osirien devient ainsi un Pharaon dans l'autre monde, car les Égyptiens ont tiré parti de la divulgation des rites funéraires avec une logique imperturbable.

(1) Ad. ERMAN, *Literatur*, p. 123.
(2) *Paysan*, B., l. 145; cf. **XLVI**, p. 58.
(3) *Merikarâ*, § 12-13. Cf. Et. DRIOTON, *Les Confessions négatives*, ap. *Recueil de mémoires publiés pour le centenaire de Champollion*, 1922, p. 535.
(4) *Merikarâ*, § 10.

Démocratisation des rites funéraires royaux. — Depuis la XII[e] dynastie, les morts de n'importe quelle catégorie sociale sont momifiés comme l'était le roi, sur le modèle d'Osiris ; tous les défunts reçoivent en outre, comme équipement de l'autre monde, les vêtements, les couronnes, les coiffures, les armes des dieux et des rois (1). Les robes sont, nous dit-on, en étoffe « royale » ; les couronnes sont celles de la Haute et de la Basse-Égypte ; l'uræus royale ceint leurs têtes ; les colliers, bracelets, périscélides, dont on pare les cadavres, sont appelés parures des dieux et des pharaons ; leurs cannes sont les sceptres ; leurs armes, celles du roi ; les ustensiles avec lesquels on lave leurs mains et leurs pieds sont, nous assure-t-on, les vases mêmes qui servent à la toilette du Seigneur des Deux-Terres.

Jadis, les textes rituels gravés dans les Pyramides étaient destinés aux seuls Pharaons. Depuis la XI[e] dynastie, leur usage se généralise, et les simples particuliers, comme les rois, les princes, les grands fonctionnaires, les font peindre sur les parois des cercueils. A côté d'un choix tiré des textes des Pyramides, apparaissent d'autres formules qui composent un nouveau Corpus théologique (2). Non seulement le défunt y est traité en Osiris, en Pharaon d'outre-tombe, mais on l'identifie avec les dieux suprêmes, Atoum et Râ (3) ; il habite dans les étoiles, avec les dieux. Sur les stèles funéraires, qui se retrouvent par milliers dans les nécropoles, subsistent les anciennes formules des offrandes, mais celles du voyage dans la nécropole sont remplacées par d'autres, qui promettent aux défunts l'accès au ciel, la navigation dans les barques

(1) Pour l'équipement funéraire, voir G. JÉQUIER, *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire*, ap. II, Mémoires, t. XLVII (1921). On y trouvera un tableau complet de tout le matériel utilisé par les vivants, comme par les morts.

(2) On trouvera un résumé des textes publiés par P. LACAU, *Textes religieux*, dans BREASTED, XLI, p. 273-284.

(3) Voir aussi le ch. XVII du *Livre des Morts*, ap. XXVII, p. 222.

solaires, aux côtés de Râ, l'intronisation au paradis, à la droite d'Osiris. Depuis la XVIIIe dynastie, nous retrouvons en des papyrus, déposés sur chaque cadavre, les chapitres de ce que nous appelons le « Livre des Morts » (1) : ils préparent le défunt à passer devant le tribunal de Râ (qui deviendra plus tard le tribunal d'Osiris), où la Balance du dieu pèsera sa conscience et ses actions (2). Ainsi, chacun possède les rituels nécessaires pour entrer dans la vie divine.

Ces rituels sont ceux-là mêmes qui avaient servi aux rois. Les officiants pour les morts sont des prêtres de profession, ou les enfants et parents du défunt. Dans l'un et l'autre cas, ils prennent, pour célébrer le culte funéraire, les noms des membres de la famille royale et des fonctionnaires de la Cour. Sont censés officier, en faveur du plébéien, devenu roi-Osiris par la mort : Horus, fils d'Isis et « fils chéri » ; le père aimé du dieu (= le roi) (3), les Enfants royaux, les connus du roi (ses petits-fils), les amis, les princes, le chef, l'homme de la cour, le chancelier du dieu (= du roi), le chef du secret, les prophètes, l'officiant, le lecteur (4), etc. Il en sera ainsi tant que durera la civilisation pharaonique : tout mort reçoit les honneurs royaux ; il devient, théoriquement, chef de la famille royale ; ses enfants et parents figurent la cour et lui rendent le culte, comme on fait au Pharaon réel. A la fin des rites funéraires, les Amis portent le défunt sur un pavois, tel qu'un roi, et ils s'écrient : « Le Dieu vient ; faites bonne garde sur terre » (5), car c'est ainsi qu'on proclame, sur terre, l'avènement du Pharaon.

Pour son tombeau, tout individu a droit à une « place de

(1) XXVII, ch. V, p. 199-244. — (2) Lacau, *Textes religieux*, p. 87.
(3) *Atef meri neter* ; à l'origine, le beau-père du roi.
(4) Pour la XIIe dynastie, voir surtout Newberry, *Béni-Hassan*, I, pl. 18, 51; *El Bersheh*, II, pl. 9 ; Blackman, *Meir*, III, pl. 23, p. 5 ; Gardiner, *Tomb of Antef Ager*, pl. XXI. — Pour la XVIIIe, Davies, *Theban Tombs*, pl. II, VII, IX, X, et Virey, *Rekhmarâ*, pl. XX à XXIV.
(5) *Antef-Ager*, pl. XXIII, *Rekhmarâ*, pl. XXXV.

sépulture » (*isl qers*), car, après la mort, il fait suivre son nom de l'épithète des initiés et favorisés de jadis : *neb imakhou*, « seigneur privilégié ». L'offrande a beau être modeste, elle devient, par la force des formules rituelles, l'équivalent du repas royal. Chacun proclame, en effet, qu'il a droit à « l'offrande que donne le roi » (*helep rdi nsout*), et il provoque sur sa table l'apparition magique des offrandes qui « sortent à la voix » de l'officiant (*pert kherou*). Le *Ka* de tout individu, réuni à son corps éternel (*zet*), se repaît de ces offrandes, et en prend aussi, à son gré, « sur la table des dieux, après que ceux-ci se sont rassasiés ». Aussi, les formules funéraires s'adressent-elles au *Ka* : jadis, celui-ci ne se manifestait que pour le roi ; à présent chacun se réunit à son Ka après sa mort.

A ces rites, à ces offrandes qui assurent le bien-être matériel dans l'existence future, le défunt associe, par surcroît, ses parents, ses amis, ses confrères; les formules des stèles sont valables « pour le Ka de son père, le Ka de sa mère, le Ka de tous ceux dont les noms sont inscrits sur cette stèle » (1). On lit cinquante noms, et plus, de gens de même famille, ou d'amis, clients, serviteurs, bénéficiant collectivement de ces rites qui divinisent, et de ces offrandes. Les rituels prévoient la réunion dans l'autre monde de tout mort avec ses ancêtres et ses descendants, sa femme, ses fils, filles, frères, sœurs, ses amis, ses serviteurs; tous les parents (*abt*) revivront ensemble comme ils avaient vécu sur terre (2).

Ainsi, après l'an 2000, l'égalité religieuse a triomphé. Sans doute comporte-t-elle dans la pratique des différences inévitables. Pour les rois et les grands, on célèbre les rites funéraires avec une minutie et dans un décor luxueux que le vulgaire ne peut s'offrir. Un pauvre ne sera pas enseveli avec la

(1) Bœser, Leide, *Stèles du Moyen Empire*, pl. XIII ; Caire, stèle 20161, soixante-huit noms, etc.

(2) P. Lacau, *Textes religieux*, ap. IV, chap. II et LXXII, traduit par J. Baillet, ap. *J. asiatique*, 1904, p. 307; et dans Rœder, **XLVIII**, p. 201.

magnificence qu'un Sinouhet (voir *supra*, p. 229) obtenait de la faveur royale. Qu'importe? Son nom obscur, tracé sur une tablette de bois ou un ostracon, sera suivi de la qualification : « Osiris N., justifié (*maâkherou*), seigneur privilégié (*neb imakhou*) » ; il aura droit à une formule d'offrandes pour son Ka (*n ka. f*) ; il possédera dans l'autre monde les offrandes divines, il montera au ciel, tel qu'un Pharaon. Pour son équipement, de minuscules amulettes de terre, achetées à bas prix, figureront le mobilier rituel et les colliers, couronnes, sceptres, talismans du roi. Depuis le Moyen Empire, nous trouvons également dans les tombes des « répondants » (*oushebtiou*) (1), humbles statuettes de bois, de terre émaillée, de pierre dure qui s'animent d'une vie magique quand on les appelle, afin de soulager le pauvre, comme le riche, des travaux de l'autre monde. La fabrication en série des Livres des Morts (2) permit à chacun de posséder, à peu de frais, les rituels, si bien que le luxe d'un tombeau décoré de figures et de prières devint superflu. Toutes les simplifications sont admises, pour démocratiser les rites funéraires. Le nom *Osiris* suffisait à faire du mort un dieu et un roi ; l'épithète *justifié* établissait sa faveur auprès du tribunal divin; le titre *neb imakhou* le rendait l'ami du Pharaon : or, les plus humbles parmi les plébéiens s'attribuent ces trois qualifications, se prétendent les égaux des plus nobles et des plus riches, et entrent, après la mort, au sein de la famille royale et divine, par la vertu des rites osiriens.

Ce fait (dont l'importance historique et sociale a été jusqu'ici méconnue), que tout défunt égyptien, à dater du Moyen Empire, est identifié avec le roi et les dieux, dénonce une transformation sociale, la plus grande que l'histoire de l'Égypte

(1) Sur l'apparition de ces statuettes au Moyen Empire, cf. IX, t. IV, p. 92.
(2) On les trouvait tout prêts, dans les temples ou chez les commerçants, avec une place laissée vide dans chaque formule, de façon à y inscrire le nom du futur défunt, bénéficiaire des rites.

nous ait révélée (1). La concession que les Pharaons ont faite à leur peuple est un événement extraordinaire; elle ne s'explique que si l'on admet le complet triomphe de la plèbe au cours des révolutions décrites au chapitre précédent. Au surplus, les secrets de la religion, de la magie, de l'administration, de la personne même des Pharaons ayant été violés, il devenait impossible de restaurer l'antique royauté sous sa forme auguste et surhumaine, ni de fonder son autorité sur des mystères qui n'étaient plus mystérieux. Les Pharaons se résignèrent à partager leur monopole ; ils acceptèrent l'extension des rites à toute la population, *avec les conséquences politiques et sociales qui en découlaient.*

III

Le Socialisme d'État. Paysans. Artisans. Administrateurs locaux (XIIe a XXe dynasties).

La collation de tous ces droits religieux entraînait ce que nous pouvons appeler des droits politiques, c'est-à-dire une participation au gouvernement, l'accès aux fonctions, aux emplois, aux secrets de l'administration royale.

La féodalité des princes et des temples ayant été maîtrisée et remplacée par des fonctionnaires royaux, ce fut la société tout entière, nobles, prêtres, plébéiens, qui devint l'auxiliaire de la dynastie. Chacun, sans distinction de naissance ou de fortune, fut appelé à remplir, selon sa capacité, un rôle dans l'État, comme prêtre, juge, milicien, laboureur, ou artisan, de même qu'il était jugé digne de participer aux rites religieux, fondements des institutions royales. Le roi Merikarâ admet cette égalité :

> Ne distingue pas entre le fils d'un noble et celui qui est d'humble naissance. Prends pour ton service l'homme selon ses capacités (2).

(1) C'est ce que nous avons essayé de démontrer dans notre Mémoire sur *L'accession de la plèbe égyptienne aux droits religieux et politiques sous le Moyen Empire*, (ap. *Rec. Champollion*, 1922).

(2) *Merikarâ*, § 15.

La généralisation des rites funéraires est donc bien accompagnée d'une politique démocratique ; la conquête des droits religieux, en Égypte comme en Grèce et à Rome, permit aux plébéiens de participer aux charges publiques, c'est-à-dire à l'administration d'État et, sous une certaine forme, à la propriété (1). Ici se pose nettement la *question agraire.*

Quelle fut la condition des paysans et des artisans sous le Moyen Empire ? Comment ont-ils pu être associés à l'administration et même à la propriété des terres et des métiers ? Les sources ici sont rares, fragmentaires et localisées à un petit nombre d'endroits. Nous sommes obligés de déduire de quelques faits locaux une organisation d'ensemble, et cette généralisation, dans un exposé comme celui-ci, ne va pas sans de grands risques dont nous avons voulu avertir nos lecteurs.

Jetons d'abord un coup d'œil rapide sur la *condition sociale du peuple sous l'Ancien Empire.*

Les paysans (*mertou*) nous apparaissent toujours liés à la terre ; ils y restent attachés si elle change de maître. Quand le roi, propriétaire de tout le sol de l'Égypte, en détache un domaine pour ses parents, favorisés, fonctionnaires, les « hommes et les bêtes » y sont inclus, et suivent le sort du domaine. C'est la situation des *coloni* du Bas-Empire romain et de nos serfs du moyen âge, attachés à la glèbe. De même, les artisans des ateilers royaux continuent à travailler pour les temples ou les seigneurs, auxquels le roi les a cédés. La main-d'œuvre agricole, industrielle, même commerciale, ne se sépare pas des terres, des ateliers, des magasins.

Les travailleurs sont divisés par « mains », c'est-à-dire par équipe de cinq hommes sous les ordres d'un *kherp* (celui

(1) « Avoir sa part des mystères, des choses sacrées, des charges publiques », c'est ainsi que Démosthène, *In Neæram*, 113, définit la conquête par la plèbe des droits religieux et politiques. Comparaison avec les crises sociales en Grèce : cf. *L'accession de la plèbe*, p. 347.

qui tient le bâton de la discipline) (1). Les *kherpou* centralisent les produits du sol ou des ateliers pour les régents des villages ou des villes, lesquels les livrent aux nomarques et aux magasins royaux. Les équipes de cinq sont groupées en équipes de dix et de cent travailleurs, sous les ordres de dizainiers et de centurions.

Il est possible que, dès les origines, les hommes d'une équipe de cinq ou de dix soient les membres d'une même famille ; du moins, c'est ce qui arrive sous la XIIe dynastie. Le *Kherp*, dans ce cas, doit être le père, ou, à défaut, le fils aîné parmi ses frères ; il en est ainsi chez les nobles, lorsqu'il s'agit d'organiser un service tel que celui de prêtres du culte familial ou divin (2). Mais les prolétaires pouvaient-ils vivre longtemps par familles, sur un même champ, dans le même atelier ? Puisqu'ils sont attachés à la terre et aux métiers, le caprice des administrateurs, les ventes d'immeubles, que le roi permet aux privilégiés, pouvaient disperser la famille, en répartir les membres à des maîtres et dans des domaines différents.

Les paysans exécutent, naturellement, tous les travaux de culture, d'élevage et ceux de l'aménagement du sol, inhérents à un pays tel que l'Égypte : digues, canaux, routes surélevées. En outre, ils doivent : 1° des travaux non agricoles ou « corvées » (*kat*), telles que transport de pierres, construction d'édifices (pyramides, temples, palais, etc.) ; 2° des « taxes » (*mezed*) comprenant livraison de récoltes brutes (gerbes) ou de pains, de produits manufacturés (or, argent, bronze, peaux, tissus, cordages) ; 3° l'entretien des messagers royaux, de la cour, et du roi, quand ils passaient sur les terres. Parfois, des parents du roi, des fonctionnaires, des nègres alliés (troupes

(1) Un proverbe russe dit : « Celui qui prend le bâton devient caporal ». L'égyptien définit fréquemment l'autorité sur quelque chose en disant que, cette chose est « au bâton » (*r khet*) de quelqu'un.

(2) Voir A. Moret — L. Boulard, *Donations et fondations*, ap. **IV**, t. XXIX, p. 77, 92 ; G. Lefebvre et A. Moret, *Nouvel acte de fondation*, ap. **VIII**, N. S. t. I, p. 34 ; *Urk.*, I, 25-28.

mercenaires) pouvaient réquisitionner les services des artisans et paysans. Toutes ces charges étaient exécutées sous la surveillance de la Maison d'agriculture (*per shenâ*, litt. maison du grenier) qui faisait travailler les Mertou et les prisonniers de guerre ; le sort des serfs n'était guère différent de celui des captifs. Quant aux artisans (*hemout*), et aux employés, chacun était astreint aux travaux de sa spécialité, dans les ateliers ou les bureaux du roi, des prêtres, des seigneurs dont ils dépendaient (1).

Ces faits ne nous viennent pas de documents, précisant les obligations de chacun, mais nous pouvons les déduire des chartes d'immunité de l'Ancien Empire, en opposant le sort des « gens du commun » à la condition des immunitaires. Jusqu'ici, il n'apparaît pas que ces gens du commun aient un statut quelconque; ils étaient, pratiquement, taillables et corvéables à merci. Nous ne connaissons pas les limites de leurs obligations, ni le salaire de leur travail.

Comme nous l'avons vu, il y eut, dès l'Ancien Empire, un certain nombre de paysans et d'artisans qui échappèrent graduellement à l'arbitraire royal : ceux qui travaillaient sur les terres données aux parents du roi, aux privilégiés, aux prêtres et seigneurs. Les décrets royaux nous apprennent que les terres privilégiées ont une « charte » qui définit le statut des paysans et artisans. La fondation de ces domaines donne lieu à une déclaration (*oupet*) dans les bureaux du roi. Sur les registres des administrateurs locaux (*Sarou*) réunis en tribunal (*zazat*), on inscrit : 1° l' « inventaire nominatif » (*im ren. f.*) des terres, des édifices, etc. ; 2° une « déclaration des gens » (*oupet remtou*) qui en dépendent ; ces gens, dans les textes du Moyen Empire, apparaissent groupés par familles (*zam*), ou par associations de parents (*smait*), travaillant ensemble. Inventaire et déclaration font l'objet d'un acte,

(1) *Journal asiatique*, 1912, II, p. 100; 1916, I, p. 330.

certifié par témoins, et scellé dans les bureaux du vizir. La teneur de cet acte nous échappe ; il ne peut que définir les travaux et corvées dus au roi d'une part, et au propriétaire favorisé, d'autre part. Cet acte « régit la condition des personnes et des terres » (1) ; c'est le premier pas vers un statut légal pour les prolétaires (p. 238).

D'ordinaire, après la VI[e] dynastie, les domaines de ce genre devenaient « villes d'immunités », avec une « charte » qui supprime les travaux dus au roi, et limite les obligations des paysans et artisans aux travaux dus à leur propriétaire. Il en arrive tout autant aux prolétaires des « villes neuves », fondées par les féodaux. L'amélioration du sort des plébéiens y est considérable ; on estime que leurs *Mertou* deviennent les égaux des *Sarou* du domaine royal (2). Les chartes des villes affranchies sont inscrites aux archives du vizir et énumèrent toutes les corvées et tous les travaux abolis pour les immunitaires. Or, nous avons vu que dans la société féodale, à l'époque hérakléopolitaine, ces chartes d'immunité ont marqué, pour les paysans et les artisans, le premier stade de leur émancipation. En conférant à un certain nombre d'entre eux un statut privilégié, elles fournissaient le modèle des revendications à obtenir par les autres.

La révolution permit à la plèbe de renverser, en certains lieux, et pour un certain temps (non définis), l'état social et politique de l'Ancien Empire. Nous avons vu les « pauvres » envahir les salles de justice, les bureaux d'administration, jeter dans la rue règlements, archives, pièces comptables, voler pour eux-mêmes les titres de propriété, les « déclarations » de biens et de gens, et s'approprier par la force ce qui était au roi et aux riches.

La société réorganisée ne pouvait pas, comme cela eut lieu

(1) *J. asiatique*, 1916, p. 312. — (2) *Supra*, p. 244.

en Grèce et à Rome, aboutir à un régime démocratique pur. Nous n'imaginons pas les Pharaons, rois-dieux, potentats de droit divin, créant des magistratures élues, organisant des conseils des Anciens et des Assemblées du peuple. Toutefois, dans les cadres d'une autorité patriarcale, les rois surent améliorer la situation sociale et politique des plébéiens, en leur donnant un statut légal, et en leur ouvrant les portes de l'administration.

Des papyrus retrouvés par Fl. Petrie à Kahoun el Gourab, dans de petites villes de la Moyenne-Égypte, nous donnent un regard sur des archives de familles plébéiennes, qui vivaient de la XIIe à la XVIIIe dynastie. On y constate un tel changement dans la société qu'il ne s'explique guère que par cette révolution que nous avons esquissée. Il n'est plus fait mention de privilèges, de chartes d'immunité. On ne parle plus de domaine royal : toute la « terre noire » appartient au roi. Quant aux plébéiens des villages agricoles et des cités (*nout*), on les appelle maintenant des paysans (*sekhetiou*) et des « citoyens » (*ânkh n nout*, « ceux qui vivent en ville »). Ils sont classés par professions ; leurs droits et devoirs sont définis, et chacun joue un rôle dans l'État. Voici comment les textes retrouvés permettent de se figurer cette répartition des emplois.

Les papyrus de Kahoun nous ont conservé des « déclarations de personnes » (*oupet remtou*) faites par un soldat et par un officiant (*kheri heb*), qui « déclarent » le nombre de personnes, mère, femme, fille, sœurs, domestiques qui sont à leur charge, et qui doivent vivre avec eux (1), sur les revenus de leur emploi. D'autres documents mentionnent des « inventaires de maison » (*imt-per*) (2). Un vérificateur d'une « classe » de

(1) Ce groupement familial (*abt*) comprenant parents, amis, clients, serviteurs, se retrouvera réuni, par décret formel des dieux, dans l'autre monde, encore augmenté des ancêtres (*supra*, p. 300).

(2) « Ce qui est dans la maison », donc, *à l'origine*, inventaire de biens mobiliers, la seule propriété personnelle reconnue jadis aux sujets de Pharaon.

prêtres dresse un inventaire de ses biens pour son fils, à qui il donne sa fonction, moyennant que celui-ci lui serve de « bâton de vieillesse ». Un scelleur d'un directeur de travaux lègue ses biens de campagne et de ville à son frère qui est prêtre, et celui-ci, à son tour, les lègue à sa femme, avec quatre domestiques. Un prêtre, chef de « classe » sacerdotale, vend sa charge à un scribe du bureau du sceau. Une pièce, annexée à l'un de ces *imt-per*, est un reçu de la somme payée au bureau du vizir comme droit d'aliénation. D'autres textes donnent les listes d'hommes affectés à des corvées, dans les cités funéraires des rois, et des listes d'impôts en nature, payés par des contribuables de fonctions variées.

Il reste beaucoup d'obscurités à éclaircir pour l'interprétation de ces archives d'une petite ville égyptienne ; mais on est frappé par un fait : nous retrouvons ici les mêmes formalités administratives que le roi imposait, sous la VI[e] dynastie, aux bénéficiaires des chartes royales. Tout se passe comme si le régime des possesseurs de chartes avait été étendu à toute la population. Chaque personne était inscrite comme titulaire d'un emploi déterminé, prêtre, soldat, paysan, artisan, avec la famille à sa charge, ou les gens à son service. D'autre part, de même que les « privilégiés » de l'Ancien Empire pouvaient vendre et léguer les terres reçues du roi, moyennant autorisation royale et inscription dans les bureaux du fisc, ainsi les usagers de la terre et des emplois publics, au Moyen Empire, lèguent à leurs enfants, ou vendent à des parents (?), leur emploi de fonctionnaire (civil, militaire ou sacerdotal), à condition de faire régulariser la cession dans les bureaux du vizir, et de payer une taxe de mutation ; les mêmes personnages disposent aussi de leurs maisons et de leurs terres.

Les documents du Nouvel Empire thébain permettent de se représenter plus nettement la situation des *paysans*, dans le nouvel état des choses. La terre d'Égypte, qu'on appelle

maintenant « les champs du Pharaon », est divisée par les soins du vizir et de ses agents, en portions (*shedou, peseshout*), réparties aux familles de paysans qui la cultivent (1). Ces maisonnées sont sous la direction du chef de famille ou d'un des membres, homme ou femme, qui prend le titre ou la fonction d' « inspecteur » (*roudou*) et se trouve responsable de la culture. De temps à autre, quand l'âge ou la maladie réduisent, ou modifient, la répartition du travail dans la famille, on procède à un « inventaire » (*imt-per*), à une « déclaration de gens », qui déterminent un nouveau partage des portions entre de nouveaux membres, sous la direction d'un nouveau *roudou*. Les noms des champs et les noms des gens qui les cultivent sont inscrits sur un double registre cadastral, dans la Double Maison du Trésor, et au Grenier du Pharaon. En cas de contestation, on peut se référer, même à des centaines d'années de distance, à ces archives pour établir le droit de tel ou de tel à cultiver telle ou telle pièce de terre (2). Cette organisation répond assez exactement à la description qu'Hérodote (II, 109) nous a laissée — d'après le témoignage des prêtres — sur la condition des terres et des paysans, au temps de Sésostris, c'est-à-dire depuis l'empire thébain. Sésostris aurait partagé la terre entre les Égyptiens, donnant à chacun un lot égal et carré, qu'on tirait au sort (κλῆρον ἴσον τετράγωνον) (3). Le roi créa ainsi les revenus

(1) Le conte du paysan, qui date du début du Moyen Empire, présente déjà la situation du « paysan » (*sekheti*), comme celle d'un homme qui vit sur sa portion de terre (*shedou*), dans sa maison, avec sa femme et ses enfants (**XLVI**, p. 48, 54, 66).

(2) Cela résulte d'une inscription trouvée dans un tombeau de l'époque de Ramsès II : elle relate un procès de famille à propos d'une donation royale faite au début de la XVIIIe dynastie, près de 400 ans auparavant. Cf. V. LORET, *La grande inscription de Mes*; A. MORET, *Un procès de famille sous la XIXe dynastie*, ap. **XII**, t. XXIX, p. 1- 9, et Alan H. GARDINER, *The Inscription of Mes* (1905).

(3) L'unité de superficie est en effet une surface carrée, « l'aroure » (*stat*), dont le côté est de 100 coudées ; la coudée vaut 0^m,52. Dans les partages ou les donations, le bénéficiaire reçoit tant d'aroures de terrain. Le tirage au sort n'est pas attesté, du moins sous les Pharaons.

de l'État en fixant la redevance à payer par chacun annuellement (ἀποφορὴν ἐπιτελεῖν κατ' ἐνιαυτόν). Si la crue du Nil emportait une portion du lot, le roi envoyait des inspecteurs pour calculer la perte du terrain et diminuer proportionnellement les impôts.

En somme, les paysans acquittaient impôts et corvées selon des tarifs légaux que nous ne connaissons pas (1), sans doute fort lourds, mais qui n'étaient plus arbitraires; cela fait, ils avaient la jouissance de leurs lots. Les chefs de famille en disposaient par des donations à leurs femmes et à leurs enfants (forme primitive du testament), et pour des partages ou des échanges, avec les membres de leur famille (2). Seulement, toute mutation de biens devait être inscrite et taxée dans les bureaux. Ainsi le fisc prélevait des impôts appréciables et savait toujours qui était responsable de la culture des portions de terre. Tel fut le gain que retira le paysan de la révolution : de serf, il passe à l'état de tenancier libre et héréditaire, possédant un statut légal.

Si la situation du paysan s'est améliorée, peut-on dire qu'elle est sans péril ni misère ? L'homme libre, assujetti aux corvées, menacé par les exigences régulières du fisc, quel que soit l'état de la récolte, n'a-t-il pas parfois plus de soucis, plus de responsabilités que le serf ? Et faut-il se fier au tableau, poussé au noir, que nous retrace un certain scribe, entiché de sa charge de fonctionnaire, y trouvant une sécurité qu'il oppose à la rude condition du paysan ?

On me dit que tu abandonnes les lettres,... que tu tournes la tête vers les travaux des champs.... Ne te souviens-tu pas de la condition du laboureur, au moment où l'on taxe la récolte? Voici que les vers ont enlevé la moitié du grain et que l'hippopotame a mangé le reste. Les rats sont nombreux dans la campagne, et la sauterelle tombe, et les bestiaux mangent, et les petits oiseaux pillent,.. quelle calamité pour le laboureur ! Ce qui peut rester (après cela) sur l'aire, les voleurs l'achèvent. Et les courroies.. sont usées, et l'attelage se tue à

(1) Un cinquième de la récolte, selon la Genèse : *infra*, p. 352.

(2) Il ne semble pas que les mutations aient été autorisées à cette époque, en dehors des membres des familles inscrites.

tirer la charrue... Et le scribe (de l'impôt) arrive au port, et il taxe la récolte... Il y a là les portiers avec leurs gourdins, les nègres avec leurs cannes de palmier. Voici qu'ils disent : « Donne les grains ! » Il n'y en a pas... Alors ils frappent sur (le laboureur) étendu par terre ; il est chargé de liens, et jeté dans le fossé, il plonge dans l'eau, et patauge, la tête en bas. Sa femme est chargée de liens devant lui, ses enfants sont enchaînés, ses voisins l'abandonnent et se sauvent, emportant leurs grains... (1).

*
* *

Les *métiers* des villes sont des fonctions (*iaout*) comme les emplois de paysan, ou de fonctionnaire. Par les stèles dédiées à Osiris, où les citadins indiquent, avec leurs noms, leurs professions, nous constatons que les industries et métiers se multiplient.

Les révolutionnaires avaient dérobé les secrets des métiers (p. 262). Les artisans, jadis rattachés aux ateliers du roi, des temples ou des seigneurs, sont maintenant libérés, en quelque sorte sécularisés. La carrière d'artiste ou d'artisan — ils se recrutaient parmi les apprentis formés à des techniques « secrètes » — s'ouvre à toutes les curiosités, à toutes les initiatives.

Sans doute, les artisans étaient tenus, comme les paysans, à une « déclaration » et ils payaient des taxes d'enregistrement ; mais, une fois en règle avec le fisc, ils étaient libres ; du moins, rien ne fait présumer qu'ils soient des assujettis. Preuve nous en est donnée par un traité littéraire de la XIIe dynastie, — un autre recueil d'*Enseignements*, encore en vogue sous le Nouvel Empire. Un personnage conduit son fils à l'école fréquentée par les fils de famille, et il essaye de le détourner des métiers manuels, insistant sur la misère qui attend souvent les artisans, sur l'aléa inévitable que présentent toutes ces professions, où le succès dépend de l'initiative personnelle — dont l'accès, par conséquent, est libre. Voici quelques extraits de cette « Satire des métiers » : ses pittoresques descriptions composent un vivant tableau du

(1) *Pap. Anastasi*, V, 15, 6 sq.

prolétariat, qu'on pourrait illustrer par les scènes d'arts et métiers, nombreuses dans les tombeaux de cette époque (pl. IX).

J'ai vu l'ouvrier en métaux à son travail, à la gueule de son fourneau, avec les doigts comme (de la peau) de crocodile : il puait plus que du frai de poisson. Chaque ouvrier qui porte le ciseau, il peine plus que celui qui pioche ; son champ à lui, c'est le bois, et son hoyau, c'est le ciseau. A la nuit, quand il est délivré (de la tâche journalière), il travaille (1) plus que ses bras ne peuvent le faire ; la nuit même, il allume (sa lampe pour travailler). Le tailleur de pierre cherche du travail en toute pierre dure. Lorsqu'il a terminé le gros de ses occupations, ses bras sont épuisés, il est accablé... Le barbier rase jusque tard dans la soirée... il va de rue en rue pour chercher qui se fera raser ; il se rompt les bras pour emplir son ventre, comme une abeille qui mange à son travail (?). Le batelier qui transporte ses marchandises jusqu'au Delta, pour gagner leur prix, travaille plus que ses bras ne peuvent le faire ; les moustiques le tuent... (2). Le laboureur, ses règlements de compte durent jusqu'à l'éternité ; il crie plus fort que l'oiseau *abou*... Le tisserand dans l'atelier, il est plus mal qu'une femme ; (accroupi), ses genoux touchent son estomac, et il ne goûte pas d'air (respirable)... il doit donner des pains aux portiers pour voir la lumière... Le courrier partant pour les pays étrangers, il lègue ses biens à ses enfants (3), par crainte des lions et des Asiatiques. Le cordonnier est très malheureux ; il mendie perpétuellement ;... il mange le cuir (4). Le blanchisseur blanchit (le linge) sur le quai ; il est le voisin des crocodiles. Pour le pêcheur de poissons, cela va plus mal que pour tous les autres métiers. Vois, son travail n'est-il pas sur le fleuve, où il se mêle aux crocodiles ?... » (5).



La contre-partie de ce tableau, poussé à la charge, c'est la félicité du *scribe*, c'est-à-dire de l'employé de l'administration. L'auteur de la Satire des métiers est censément un père de petit employé qui amène son fils à la Cour pour le faire entrer dans la « place de l'enseignement des livres (c'est-à-dire à l'école), avec les enfants des Grands qui ont un emploi à la Cour ». Le jeune candidat apprenait à lire, écrire et compter ; il s'initiait ainsi aux caractères sacrés, aux « divines paroles »

(1) Travail supplémentaire.
(2) Voir ce qu'Hérodote (II, 95) dit des moustiques, fléau du Delta, et de l'emploi de moustiquaires, pour s'en garantir.
(3) Il fait son testament.
(4) Le cordonnier coupe les lanières de cuir avec ses dents.
(5) *Pap. Sallier II* et *Anastasi VII* ; le texte est plein de termes techniques d'un sens non encore élucidé. Cf. G. MASPERO, *Du Style épistolaire*, p. 48-73, et Ad. ERMAN, *Die Literatur*, p. 100-105.

de Thot, c'est-à-dire au maniement des hiéroglyphes sous tous leurs aspects. Ensuite, il étudiait les lois, les règlements d'administration, le formulaire des correspondances administratives, avec des protocoles nuancés, suivant que l'on écrivait au roi, au vizir, aux fonctionnaires de la Cour, ou aux employés subalternes (1). Après de nombreuses années d'études, le scribe prenait rang parmi les *Sarou*, c'est-à-dire les notables (2), dans lesquels se recrutaient les fonctionnaires, et les membres des conseils d'administration et des tribunaux (les *Trente* et les *zazat*) :

« Écris de ta main, lis à haute voix avec ta bouche, interroge les plus savants que toi ; ainsi tu rempliras la fonction d'un Sar, et tu trouveras cet emploi lorsque tu deviendras vieux. Heureux est un scribe apte à ses fonctions (3)... » — « Il n'y a pas de fonction où l'on n'ait un supérieur, excepté celle de scribe ; c'est lui qui commande (*kherp*) » (4) : ou bien : « Le scribe est délivré des corvées manuelles ; il est celui qui commande... Ne portes-tu pas la palette (de scribe) ? C'est ce qui fait la différence entre toi et celui qui manie l'aviron... Le scribe arrive à siéger parmi les membres des Assemblées (*qenbet*)... Aucun scribe ne manque de manger les victuailles de la Maison du roi. La déesse Meskhent (5) fait prospérer le scribe il arrive à la tête des *qenbetiou* ; son père et sa mère en remercient Dieu » (6),

Par cet exemple, nous discernons comment le plébéien peut devenir fonctionnaire.

Que sont ces *Qenbetiou* parmi lesquels va siéger le scribe ? Sous ce nom, il faut reconnaître, depuis le Moyen Empire, les *Sarou*, que nous rencontrons souvent dans les textes de l'Ancien Empire, et que nous avons essayé de définir (7) comme les successeurs des conseils d'Anciens, si importants dans les sociétés primitives (t. VI, p. 144). Sous l'Ancien Empire, les

(1) De nombreux recueils de lettres administratives, avec les formules à employer dans les cas les plus usuels, nous ont été conservés de l'époque ramesside. Voir G. MASPERO, *Du Style épistolaire*, et Ad. ERMAN, *Literatur*, p. 252-267.

(2) G. MASPERO, *Du Style épistolaire*, p. 25, 28 ; cf. Ad. ERMAN, *Literatur*, p. 247.

(3) *Pap. Anastasi III*, 3, 10 sq. — (4) Conclusion de la Satire des métiers.

(5) Celle qui préside comme une fée à la naissance. — (6) *Literatur*, p. 105.

(7) Sur ce sujet, voir les textes cités par A. MORET, *L'Administration locale sous l'Ancien Empire égyptien*, ap. III, 1916, p. 378 sq.

Sarou se réunissent en assemblées (*seh*); ils forment aussi des conseils d'administration, ou tribunaux (*zazat*) (1); on leur soumet les contrats relatifs aux biens meubles et immeubles (ventes par échanges, fondations funéraires); devant eux s'établissent les partages, inventaires, déclarations de gens et de bestiaux ; ce sont eux qui définissent les statuts des paysans et artisans et les chartes des immunitaires; ils tiennent les comptes pour la levée des impôts, prennent tous règlements d'administration utiles (*serou*) pour l'application locale des décrets (*ouzou*) royaux; enfin ils jugent les délinquants.

Depuis le Moyen Empire, l'assemblée des Sarou ne s'appelle plus *seh*, mais *qenbet* = conseil, et elle se confond toujours, semble-t-il, avec le tribunal *zazat*. Il existe des *qenbet* de districts (*ouou*); il y en a pour les paysans, les artisans, les soldats, les marins, les prêtres, dans les villes et dans les villages. La compétence de ces conseils s'étend à toute la juridiction administrative, ainsi qu'aux procès civils et criminels. Comme sous l'Ancien Empire, nous voyons les *Qenbetiou* s'opposer partout aux fonctionnaires royaux de l'administration centrale, moins en adversaires qu'en auxiliaires. Nous en concluons que les Sarou ou Qenbetiou constituent une administration locale, peut-être plus ancienne que l'administration royale, que les rois conservèrent, même au temps de la plus forte centralisation politique. Un texte de la Ve dynastie nous suggère qu'ils représentent l'élite de la population rurale ou urbaine : quand les paysans (*mertou*) s'enrichissent, ils passent à la condition de Sarou (*supra*, p. 244). Un personnage qui fonde une « ville », ou une propriété, y installe des *mertou* et des « *sarou* pour tenir les comptes ». Il semble que Maspero ait bien apprécié leur situation vague, mal définie :

(1) Aux textes cités dans l'étude que nous résumons ici, ajouter l'acte de vente d'une maison, au temps de la IVe dynastie, qui est scellé en présence de la *zazat* de la ville funéraire, rattachée à la grande Pyramide de Khéops (H. SOTTAS, *Étude critique sur un acte de vente immobilière*, 1913).

« Entre les tenanciers des terres (*mertou*), certains par leur naissance, par leurs alliances, par leur fortune, par leur sagesse, par leur âge avaient acquis une autorité sur les gens parmi lesquels ils vivaient ; c'étaient ceux-là qu'on appelait les *Sarou*, les *mécheikh* de l'Égypte présente. Ces Sarou étaient les vieillards et les notables qui s'assemblaient aux portes du village les jours de marché et devant lesquels on plaçait les affaires privées de la communauté. Ils étaient, par leur position, les intermédiaires entre leurs citoyens moindres et les pouvoirs établis (1). »

Le recrutement se faisait-il par un vote de la population ou par une sorte de co-optation? Nous ne le savons pas. Il y avait toutefois des conditions à remplir pour devenir Sar. Avaient-elles un caractère social (par exemple la condition de tenancier libre), ou pécuniaire (payement d'un certain chiffre d'impôt, ou sorte de cens)? Était-ce seulement l'instruction personnelle ? Autant de questions non encore résolues ; toutefois, depuis le Moyen Empire, l'instruction est condition nécessaire et, peut-être, suffisante pour devenir un Sar et un membre de Qenbet. Les scribes appartiennent soit aux offices royaux, soit à ces Qenbet.



Paysans, artisans, scribes, — dont l'élite parvient aux fonctions administratives, aux assemblées des Sarou, — tous sont enregistrés pour le service de l'État. Le roi les guide et les contrôle par ses très nombreux agents locaux : directeurs, chefs, commandants, inspecteurs, eux-mêmes sous la surveillance du vizir et de l'administration centrale (*infra*, p. 321). De temps à autre, le roi fait « recenser le pays entier et veut connaître les noms des soldats, des prêtres, des serviteurs

(1) VIII, 1912 nº 38.

royaux, de tous les fonctionnaires (*iaout*) du pays entier, avec le petit et le gros bétail » (1). Un papyrus de l'époque ramesside nous montre comment un scribe royal dresse l'état de la division (*denit*) d'une ville, par métiers : familles de cultivateurs, artisans manuels, cordonniers, vanniers, tailleurs de pierre, carriers, magasiniers, boulangers, bouchers, cuisiniers, dégustateurs de vins, artistes, sculpteurs, dessinateurs, gens lettrés, scribes, barbiers..., tous y figurent avec leurs inspecteurs et leurs chefs (2). L'État prélève une part de la récolte sur les laboureurs, des recettes sur les artisans; le reste représente le salaire que l'État donne à ses employés pour leur gestion et devient leur propriété.

Pareilles conditions sont favorables à la formation d'une classe moyenne qui s'enrichit par le travail, et ne dépend plus d'aucun maître en dehors du Pharaon. Le *Conte du Paysan* nous fait assister aux humbles débuts de cette classe sociale des « hommes sans seigneur » libérés depuis la révolution; ces « solitaires », ces « isolés » (*ouâj*) (3) ont eu longtemps à se débattre contre les vexations des riches, les exactions des fonctionnaires ; on les appelle avec mépris les « petits », ou les « pauvres » (*nemhou*) (4); mais ils ont, contre les violents, un droit d'appel direct au roi et aux dieux (5). L'orgueil et la saine joie de posséder une maison construite de leurs mains, sur leurs champs, les soutient et les exalte. Écoutez ce directeur des sculpteurs au temps de Thoutmès Ier : « J'ai fait mon tombeau moi-même ; j'ai ma propre maison, ma propre barque ; je possède des champs créés par moi-même, que je laboure avec mes propres bœufs (6). » C'est ainsi que les *nemhou*

(1) *Urk.*, IV, p. 1006 (Thoutmès III).
(2) *Pap. de Leide*, étudié par Chabas, *Mélanges égyptologiques*, III, t. II, p. 730, et Revillout, *Précis de Droit égyptien*, p. 86.
(3) *Conte du Paysan*, B. l. 93.
(4) *Paysan*, B. l. 62 ; cf. A. Moret, *L'accession de la plèbe*, p. 355, n. 1.
(5) A. Moret, *L'appel au roi*, p. 147.
(6) *Urk.*, IV, p. 132. Pour le Moyen Empire, cf. III, 1915, p. 368, et *Urk.*, I, 151.

s'élèvent dans la société. Les rois légistes les protègent contre les exigences du fisc; ils défendent — en termes peu précis pour nous — qu'on leur enlève tous moyens d'existence et de travail, en cas de retard dans l'acquittement des impôts; ils prescrivent qu'on leur laisse un foyer et qu'on leur distribue des vivres (1). A la fin de l'époque thébaine, il y a, dans la vallée, de nombreux *champs de nemhou* (2). Leur nom méprisé change alors de signification; conservé en copte par *remhe*, le mot *nemhou* prend le sens « homme libre » (3), ce qui indique leur progrès dans la société.

Le *rôle dévolu à la famille* dans l'État, depuis la révolution, n'a fait qu'accélérer les progrès des *nemhou*. Sous l'Ancien Empire, la famille ne s'est révélée que dans l'exercice du culte funéraire, rendu par les enfants à leurs parents (p. 166). Depuis le Moyen Empire, les textes nous font constater l'inscription au service de l'État du groupement familial (*abt*), qui subsiste (nous l'avons vu, p. 300) jusque dans la vie d'outre-tombe. C'est par familles (4) que travaillent pour le roi paysans, artisans, fonctionnaires. Les enfants succèdent aux parents sur les terres, dans les ateliers, dans les bureaux. Notons cependant que cette hérédité est toujours précaire, ne donne qu'une quasi-propriété et n'entame en rien le principe de la propriété éminente du roi sur les terres et sur les emplois. D'où il résulte que, dans l'Égypte ancienne, il n'y a pas de *castes* sociales, et qu'un homme peut toujours changer de profession, à son gré, ou par la volonté du roi.

Dès lors, le rôle du père, comme instructeur de ses enfants

(1) *Paysan*, B. l. 62; édit d'Horemheb; cf. REVILLOUT, *Précis de Droit égyptien*, p. 48-55.

(2) A. MORET, *L'accession de la plèbe*, p. 355, n. 1.

(3) SPIEGELBERG a montré que dans les contrats démotiques de l'époque saïte, la situation opposée à celle de serviteur *bak* engagé à perpétuité, est celle de *nemhou*, qui correspond, par conséquent, à « homme libre » (**XII**, t. LIII, 1917, p. 116).

(4) Cf. HÉRODOTE, II, 164, qui classe les emplois et métiers en γένεα, dont il n'énumère que sept.

pour une profession sociale qu'il leur léguera, devient prépondérant dans la famille. Cela ressort fort bien des *Enseignements* de Phtahhetep, comme des papyrus administratifs. La femme, les frères et sœurs, les alliés, amis, clients entrent aussi dans l'équipe et obéissent au chef. L'État reconnaît l'autorité de l'*aîné* (parfois femme), voit en lui le *roudou* (inspecteur) de l'équipe, le charge de partager terres, ou métiers, entre les gens de la famille, et le fait comptable du travail et des impôts (1).

La *mère*, ou la *femme*, n'a cependant pas perdu son prestige, ni ses privilèges anciens (cf. p. 111). Les enfants se réclament de la filiation utérine bien plus souvent que de la filiation paternelle ; dans certains cas, l'oncle maternel, le frère de la mère, reste un protecteur-né des enfants, comme dans les sociétés matriarcales (2). Au service de l'État, la femme commande parfois l'équipe, lorsque le mari est mort, ou que les enfants sont trop jeunes (3). Surtout, la femme mariée prend une situation privilégiée, quant aux biens familiaux.

L'homme qui se marie « fonde une maison » (*gerg per*) (4), car l'État lui permet d'édifier un foyer sur un des lots qu'il cultive, ou dans une ville. Le couple marié « entre dans la maison » (*âq r per*). La valeur réelle de cette expression ne nous apparaît pas avant le IVe siècle, dans les papyrus démotiques, où elle s'applique à ceux qui sont mariés avec contrat. Or cette expression était en usage sous la XIXe dynastie (5). On en déduit que le contrat de mariage pouvait exister au temps des Ramsès. Peut-être doit-on remonter plus haut encore. En effet, depuis la XIIe dynastie, la femme mariée reçoit très souvent l'épithète (non attestée sous l'Ancien Empire) de *nebt per*, « maîtresse de la maison ». Est-ce une allusion à l' « entrée dans la maison », qui définit l'union avec

(1) *Mes* (**XII**, t. XXXIX, p. 34). — (2) **LI**, p. 183.
(3) *Inscription de Mes*.
(4) *Pap. Prisse*, X, 9; *Urk.*, IV, p. 3 — (5) SPIEGELBERG, **XII**, t. LV, 1918, p. 94.

contrat? Faute de contrats conservés, nous ne pouvons l'affirmer avec certitude. Cependant, nous savons que *nebt per* n'est pas une formule de politesse ; c'est une épithète qui a un sens « réel ». Aux chants d'amour thébains, la « sœur » souhaite ardemment consolider son union et recevoir « les biens (*ikhet*) de son aimé comme sa maîtresse de maison » (1). On ne peut guère s'imaginer cette jouissance des biens, sans un contrat pour en définir les termes. D'où l'on conclut que, dans les textes thébains, comme dans les papyrus démotiques, *nebt per* s'applique à l'épouse légale du plus haut degré (2). Il est possible que dès la XII[e] dynastie le titre ait déjà cette valeur. De toute façon, il apparaît que cette *maison*, foyer domestique où s'abrite la vie individuelle (et non plus sociale) de l'Égyptien, devient la propriété de l'épouse qui enfante la descendance. L'usage de la polygamie — au moins chez les riches — a contribué à rendre nécessaire la définition précise des droits de la femme légale.

Ainsi, vers la même époque où la plèbe reçoit droits religieux et accès aux fonctions publiques, la famille plébéienne est admise à l'usage des contrats (visés par l'État) pour les

(1) *Pap. Harris*, 500 ; MASPERO, *Etudes égyptiennes*, ap. *Journal asiatique*, janvier 1883.

(2) Cf. LI, p. 180 ; et A. WIEDEMANN, *Das Alte Aegypten*, 1920, p. 94, qui résume ainsi la question : La femme mariée (dans les textes démotiques est désignée par trois épithètes, qui semblent marquer trois degrés successifs de sa situation conjugale : 1° La « sœur » (*sent*) — ce qui indique la fréquence (à toute époque) du mariage consanguin, de règle surtout dans la famille royale. Ce titre serait celui de la femme pendant la première année du mariage, qui met à l'épreuve la fécondité, et le caractère de l'épouse. Après ce mariage à l'essai, le mari peut répudier sa femme (ou réciproquement), moyennant une indemnité, prévue par contrat, et payée par celui qui abandonne la maison. 2° La « femme » (*hemt*) qui participe à la propriété et à l'administration du bien familial. 3° La « maîtresse de maison » (*nebt per*), qui reçoit et entretient le mari dans la maison que celui-ci a donnée. Jusqu'à quel point ces divers degrés dans la situation de l'épouse se distinguent-ils réellement avant le IV[e] siècle, nous l'ignorons. Par ailleurs, la femme peut ester en justice, acquérir ou hériter personnellement. — Sur le mariage à l'époque gréco-romaine, cf. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire des Lagides*, t. IV, p. 76. Pour un contrat de mariage à l'essai, d'une durée de cinq mois, au début de notre ère, cf. SPIEGELBERG, **XII**, t. XLV, 1909, p. 112.

ventes, achats, cessions de charges, métiers, usage des terres peut-être aussi pour les mariages, ce qui, sous l'Ancien Empire, n'était accordé qu'aux favorisés du roi. Elle obtient la (quasi-) propriété de la « maison des vivants » ; en outre, elle reçoit une autre (quasi-) propriété immobilière : la maison des morts, « la place de sépulture » (*rit qers*), « les biens de sépulture » (*ikhet qers*), indispensables pour le culte funéraire que la révolution a ouvert aux plébéiens. Dans le tombeau se retrouveront, après la mort, les ascendants et les descendants ; c'est aussi une maison de famille dont le roi concède la propriété (sol et offrandes). Les papyrus thébains nomment la sépulture au nombre des biens dont la famille réclame l'usage et le partage (1).

Que signifient ces acquisitions successives : gestion des terres royales à mettre en valeur, libre exercice des métiers et des fonctions administratives (ouvertes aux scribes), quasi-propriété des maisons et des tombeaux ? Nous y voyons les résultats tangibles de la révolution, les conséquences de l'accession de la plèbe aux « secrets » de l'État et de la religion.

Sous la question religieuse, nous devons discerner la question agraire et les revendications politiques.

Il semble que le peuple entier devienne, dès la vie terrestre, ce qu'il aspire à être après la mort, de par les rites osiriens : membre de cette grande famille royale qui gouvernait seule l'Égypte, sous l'Ancien Empire, et qui s'est ouverte, depuis la révolution, à tous les hommes. Dans le service de l'État, chacun est mis à une place, et travaille suivant un statut défini. Au régime du bon plaisir royal s'oppose, de l'aveu même des Pharaons, le régime de la Loi et du Droit. Au despotisme sacré succède un socialisme d'État.

(1 *Pap. Westcar*, pl. VII, l. 17 ; SPIEGELBERG, *Studien... zum Rechtswesen*, 1892, p. 15, 19, 31 ; REVILLOUT, *Précis de Droit égyptien*, p. 58.

IV

L'ADMINISTRATION CENTRALE, LE VIZIR ET LE ROI.

L'administration centrale dirige une armée de scribes. De multiples bureaux règlent le service des terres, des industries, de la justice, de la police, de l'armée, des temples ; nous ne pouvons étudier en détail ni ces bureaux, ni leurs chefs. Contentons-nous de préciser quelques attributions de deux grands fonctionnaires qui, depuis la XII[e] dynastie, mènent véritablement l'État, avec le roi. Ce sont le « Directeur du sceau » (*imra szal*) (1) et le « Vizir » (*tali*).

Le Directeur du sceau est le grand trésorier, ministre des finances (le diœcète de l'époque ptolémaïque). C'est dire qu'il contrôle la rentrée, dans les magasins royaux, des impôts en matières premières et en produits ouvrés, et la sortie des mêmes choses qui constituent les paiements. C'est lui qui veille aux dépenses de la Maison du roi, qui contrôle les comptes de nourriture et d'entretien de la Cour et des palais royaux (2). La garde des magasins royaux, du Trésor, comme nous dirions, était une affaire compliquée. D'après les listes de paiement, conservées aux papyrus de Kahoun et ailleurs, nous constatons que dans les magasins royaux entraient et étaient conservées les choses les plus disparates ; « sur la même page, on énumère : grains, dattes, farine, poissons, gâteaux, bois façonnés d'espèces variées, peaux préparées, encens en boules, de l'encre sèche, des maillets, des boîtes en or, en bronze, en cuivre, du noir pour les yeux, des perruques, un cachet de femme... Qui veut se figurer l'aspect que les bureaux du collecteur d'impôts pouvaient présenter doit s'imaginer quelque chose

(1) Le sens est certain, mais la lecture *szal* est douteuse.

(2) Un registre des paiements en nature, pour l'entretien de la cour, à la fin du Moyen Empire, a été conservé dans les papyrus du Caire ; voir A. SCHARF, *Ein Rechnungsbuch des Königlichen Hofes*, ap. XII, t. LVII, 1922.

comme un des entrepôts du Mont-de-Piété où l'on accepte les objets les plus invraisemblables, pourvu qu'ils aient une valeur marchande; en quoi ils différaient, c'est que l'État égyptien indemnisait ses serviteurs en nature, avait le placement de toutes sortes de matières impossibles à conserver au delà d'un ou deux jours (1), et que les établissements de prêt modernes se gardent d'accepter » (2).

Le Directeur du sceau met chaque jour au courant de la situation économique son supérieur direct, le *Vizir*. Les attributions de celui-ci sont immenses, car il contrôle tous les services, scelle de son sceau viziral tous les actes nécessaires à la répartition des terres, des métiers, des fonctions administratives de toute espèce, y compris l'armée et les temples. Le vizir reçoit les rapports des Nomarques, appelés maintenant « princes et régents de châteaux » (*hatiou heqou het*) et de tous autres fonctionnaires; il fait connaître ses ordres par des « messagers » (*oupoutou*) qui pénètrent partout pour instituer des enquêtes et « faire rapport » (*smi*) directement au vizir. Ce n'est pas seulement sur les fonctionnaires royaux que le vizir exerce son autorité; il se sert aussi, pour administrer, de ces *Sarou* et *Qenbetiou* que nous avons définis plus haut. Quand une difficulté se présente, la *qenbet* locale fait désigner par le vizir un de ses membres pour enquêter : ce commissaire est appelé « le (délégué) comme administrateur » (*nti m sar*). La décision est réservée au seul vizir. Sous les Ramsès, un ou plusieurs Conseils, appelés *Grande Qenbet*, siègent à Héliopolis, à Memphis et ailleurs, et c'est le vizir qui préside cette Cour suprême (3). Les affaires ou procès déjà soumis aux *Qenbet* locales peuvent être à nouveau portées devant la *Grande Qenbet* dont la sentence, appuyée sur l'autorité du vizir, est résolutoire.

(1) Viandes d'animaux sur pied ou abattus, fruits, primeurs, boissons, etc.
(2) G. MASPERO, ap. **XXXVIII**, t. VIII, p. 452 et p. 431.
(3) Ceci nous est connu par l'inscription de Mes, déjà citée. Voir l'édition de GARDINER, p. 32-38.

N'est-il pas intéressant de constater que, malgré les progrès de la centralisation royale, les *Qenbet* locales ont abouti à une *Grande Qenbet*, qui gouverne sous la présidence du vizir? Dans les monarchies autocrates, telles que la Russie tsariste, il arrive que des institutions locales, relativement indépendantes, corrigent les abus d'une centralisation excessive. Tel paraît être le rôle dévolu aux assemblées de Sarou, en regard du vizir et des autres fonctionnaires du Pharaon (1). Elles permettent au peuple de participer au gouvernement central, dans le régime peut-être le plus absolu qu'ait connu le monde antique.

***

A partir de la XVIIIe dynastie, les attributions du vizir deviennent si complexes et si vastes que la fonction dut être scindée. Il y eut, à certaines époques, un vizir pour la Basse-Égypte (à Memphis), un vizir pour la Haute-Égypte (à Thèbes), et un vice-roi de Nubie, appelé « fils royal de Koush » (2).

Ces puissants personnages ne sont plus, comme c'était le cas dans l'Ancien Empire, choisis par le roi dans sa propre famille. Ce sont des fonctionnaires de carrière, comme les nomarques. Par contre, selon la règle constante pour les fonctionnaires, le vizirat peut être héréditaire. On connaît, sous le Nouvel Empire, une famille thébaine qui a fourni plusieurs vizirs (Ouser, Rekhmarâ), et, de même, une famille memphite, celle des Phtahmes. Comme sous l'Ancien Empire, le vizir administre la « Ville », c'est-à-dire la résidence royale : Thèbes, au sud ; Memphis et Pa-Ramsès au nord. Aux tombeaux de la famille des vizirs thébains, on a retrouvé plusieurs copies d'une

(1) Depuis le Nouvel Empire, les *Sarou* n'ont pas échappé à l'intervention du roi. C'est le vizir qui nomme les commissaires enquêteurs (*nti m sarou*), et qui préside la Grande Qenbet. On en arrive même à confondre, sous l'appellation de *Sar*, fonctionnaire royal et local.

(2) Cf. t. VI, p. 302.

inscription très instructive, concernant *les occupations du vizir*. Bien des passages de ce texte nous sont obscurs, ou incompréhensibles, par la fréquence de termes techniques dont nous ignorons le sens exact. Ce qui suit est un résumé, plutôt qu'une traduction (1) :

Aucun Sar (local) n'a pouvoir de juger. S'il se produit une telle usurpation de pouvoir, le Sar est amené auprès du vizir qui le fait châtier. Les messagers qu'envoie le vizir à tout Sar, du premier au dernier, doivent se présenter à l'improviste dans les nomes. Le messager emmène nomarques et régents de châteaux au tribunal (2) et leur communique les règlements. Si un Sar a commis une faute, c'est le vizir qui le juge et le châtie, selon des modalités diverses et selon les cas. Tous les actes administratifs doivent être scellés par le vizir. Si ce sont des actes non secrets, les auditeurs et les scribes du vizir les reçoivent, les transmettent au vizir qui les lit et les scelle. Si ce sont des actes secrets, ils sont transmis par des messagers spéciaux du vizir.

Pour toute plainte au sujet des champs de culture, le vizir convoque le plaignant, après que le directeur des champs et les *zazat* ont été entendus. L'affaire est instruite dans le délai de deux mois s'il s'agit de champs dans la Haute ou la Basse-Égypte; si les champs sont dans la zone de la capitale, Thèbes, le délai n'est que de trois jours. Le plaignant entendu, on fait venir les *Qenbetiou* de son district, qui font leur rapport ; on produit tout « inventaire » utile; le vizir le scelle et opère le groupement (par famille) des portions de terrain (réparties à chaque membre). Si quelqu'un déclare : « On a déplacé les bornes de nos champs », on vérifie ce qui se trouve sur les actes scellés antérieurement, et le vizir partage les portions à nouveau, et transmet au zazat qui rétablira les bornes à leurs places légales (3).

Le vizir reçoit rapport de toute plainte parvenue au roi, à condition qu'elle soit présentée par écrit (4). Il envoie les messagers du roi aux nomarques, aux régents de châteaux, pour toute inspection utile.

C'est lui qui crée tout commissaire (*nti m sar*) pour la Haute-Égypte, la Basse-Égypte, la Moyenne-Égypte; ils lui font rapport de tout ce qui arrive en leurs mains, tous les quatre mois, et lui remettent tout document venant aussi des *zazat* de leur circonscription.

C'est lui qui rassemble l'armée pour escorter le roi, quand celui-ci descend ou remonte le Nil. Il se fait amener les *zazat* des soldats, leur donne ses instructions pour les troupes, et reçoit en audience tous les chefs, du premier au dernier.

(1) Le texte, dans SETHE, *Urkunden*, IV, p. 1103. Traduction dans **XVII**, t. III, § 663 sq. Cf. G. FARINA, *Le Funzioni del Vizir* (*Reale Acad. dei Lincei*, XXVI, fasc. VII-X, 1916). Un commentaire a été donné par MASPERO, *Journal des Savants*, sept. 1900, p. 534-547.

(2) Litt. « la porte », *âril*. La justice se rendait primitivement à la porte du palais royal.

(3) Sur les pertes de terres arables, qui résultent parfois d'une crue dévastatrice et donnent lieu à rectification des champs partagés, voir HÉRODOTE, II, 109.

(4) Sur cette procédure écrite, cf. Diodore, I, 75-76.

C'est lui qui fait tailler les arbres selon la demande de la Maison du roi; c'est lui qui expédie les Qenbetiou des districts, pour faire des digues dans tout le pays; c'est lui qui expédie aux nomarques et régents de châteaux (l'ordre) pour labourer et moissonner; c'est lui qui crée les centurions (directeurs d'équipes de cent hommes); c'est lui qui donne audience (reçoit le rapport) des nomarques et régents de châteaux.

On lui fait rapport de ce qui concerne les forteresses de Haute-Égypte et de toute arrestation pour vol; c'est lui qui fait la police de tout nome; c'est lui qui expédie soldats et scribes pour l'escorte du roi. Les écrits relatifs à tout nome sont ouverts dans son tribunal, à l'audience sur tous les champs; c'est lui qui crée les fonctions de tout nome, de tout territoire (?), qui crée tout bien des temples et établit tout contrat.

C'est lui qui fait parler toute bouche, qui écoute toute déclaration, quand un homme vient pour parler avec un adversaire. C'est lui qui investit tout (fonctionnaire) investi pour le Palais.

C'est lui qui donne audience sur les profits et pertes (?) de tout bien des temples: c'est lui qui taxe toute taxe sur les entrées (dans les temples)... C'est lui qui fait les recettes (?) des impôts dus aux magasins royaux. La Grande Assemblée (*zazat ourt*) lui fait rapport sur les impôts. C'est lui qui inspecte (1) tout ce qu'on apporte (en tribut) au tribunal, tout approvisionnement au tribunal. C'est lui qui ouvre la porte de la Maison de l'or avec le Directeur du Sceau; c'est lui qui voit les apports de la Terre (Entière)... C'est lui qui fait les déclarations (*oupel*) de tout le gros bétail qu'on déclare; c'est lui qui inspecte les réservoirs d'eau potable, tous les dix jours, et les provisions d'aliments solides, pareillement.

C'est lui qui donne audience (2) sur tout ce qui se dit au tribunal. Les nomarques, régents de châteaux, tous les particuliers (?) lui font rapport sur tous leurs impôts; tous les directeurs de territoires, tous les centurions lui rapportent toute plainte. Les ... lui font rapport sur les affaires, chaque mois, pour justifier les impôts. On lui fait rapport sur le lever de Sothis et la crue du Nil (3); on lui fait rapport sur la pluie du ciel, et c'est lui qui donne tout règlement aux directeurs des territoires, aux centurions, pour élever des forteresses. C'est lui qui taxe (?) tout navire de charge...

C'est lui qui envoie tout messager du palais royal; (c'est lui qui administre les Deux-Terres quand le roi est en campagne, à l'armée; c'est lui qui fait rapport sur les Deux-Terres à Sa Majesté; c'est à lui que font rapport tous les *Qenbetiou*, du premier au dernier; c'est lui qui scelle tout décret du roi.

L'audience du Vizir est décrite au début de ce document et, dans le tombeau de Rekhmarâ, un tableau (p. 327) accompagne le texte :

Règlement de la séance du directeur de la Ville, vizir de la Ville (capitale) du Sud et du pays, dans la salle à colonnes du vizir.

Pour toute audience dans la salle du vizir, celui-ci siège sur un fauteuil, (avec)

(1) Litt. : qui voit. — (2) Litt. : qui écoute.

(3) *Supra*, p. 23. La crue du Nil coïncide avec le lever héliaque de Sothis. De l'inondation dépend la récolte, et aussi le taux des impôts.

un tapis sur le sol, un dais au-dessus de lui, une peau sous son séant, une peau sous ses pieds, un vêtement blanc sur lui, un sceptre à sa main, quarante rouleaux de parchemin ouverts devant lui (1).

Les dix Grands du Sud sont en deux sections (2) devant lui. Le directeur du Cabinet est à sa droite; le « gardien des choses qui entrent » est à sa gauche; les scribes du vizir sont près de lui. Chacun de tous (ces) gens parle, l'un après l'autre; on ne donne pas audience à celui qui est derrière, avant celui qui est en avant. Quand celui qui est en avant dit : « Personne n'a plus audience devant moi », alors il est introduit par les messagers du vizir.

On lui a fait rapport (sur) la fermeture (3) de tout édifice à fermer au moment (voulu), et (sur) leur ouverture au moment voulu. On lui a fait rapport de ce qui concerne les forteresses du Sud et du Nord; l'entrée de tout ce qui entre (4) dans la Maison du roi lui est rapportée; la sortie de tout ce qui sort (5) de la Maison du roi lui est rapportée. Quant à tout ce qui entre et tout ce qui sort sur le sol de la Cour, lorsque cela entre et sort, c'est son messager qui le fait entrer et sortir, car les directeurs des centurions, les centurions, les directeurs des *Kherpou* des terrains lui font rapport de leurs affaires.

Chaque matin, le vizir a audience auprès du Pharaon :

Il entre alors pour s'informer de la santé du Seigneur (le roi), v. s. f., et il lui fait rapport sur ce qui concerne les Deux-Terres, dans son palais, chaque jour.

Il entre dans la Double-Grande Maison (6) en même temps que le directeur du Sceau, et il se tient à la colonnade du Nord. Puis le vizir se met en marche, montant à la porte des Deux-Grands Palais. Alors, le directeur du Sceau vient à lui, à sa rencontre, et lui fait rapport, à savoir :

« Toutes les affaires de mon Seigneur sont saines et sauves (7); tous les préposés aux services m'ont fait rapport, à savoir : toutes les affaires de mon Seigneur sont saines et sauves; la Maison du roi est saine et sauve. »

A son tour, le vizir fait rapport au directeur du Sceau, à savoir : « Toutes les affaires de mon Seigneur sont saines et sauves; tout office de la Cour est sain et sauf; m'ont fait rapport de la fermeture des édifices à fermer au moment voulu, et de leur ouverture au moment voulu, tous les chefs de service. »

Or donc, après que chacun de ces deux fonctionnaires a fait rapport à l'autre, alors le vizir envoie ouvrir toute porte de la Maison du roi, pour faire entrer tout ce qui entre, et sortir tout, pareillement. Et ses messagers font que toute (entrée et sortie) soit mise en écrit.

(1) Ce sont quatre recueils de dix lois, quatre décalogues. Cf. Diodore, I, 75.
(2) Litt. : en deux territoires (*iteriti*), par allusion aux deux moitiés de l'Égypte.
(3) Litt. : fermeture au sceau. — (4) Impôt, revenu. — (5) Paiement.
(6) Le palais royal.
(7) Formule administrative des scribes pour indiquer que tout va bien, qu'il n'y a rien de nouveau.

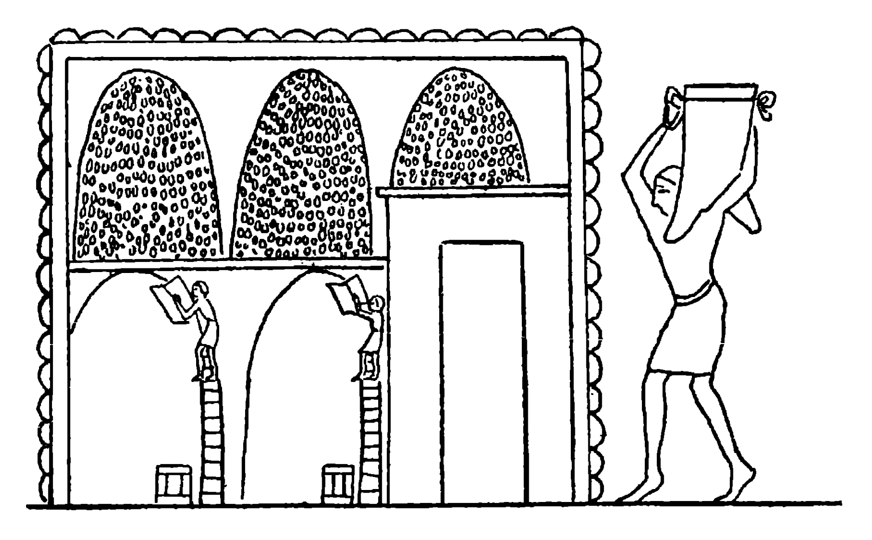


Fig. 59. — Greniers à blé du Pharaon.

Fig. 59 *bis*. — L'audience du Vizir (tomb. de Rekhmarâ).

***

Quelle part *le roi* prend-il personnellement à l'administration ? Il n'est pas douteux que les Pharaons étaient de grands travailleurs, et qu'ils faisaient en conscience leur métier de roi, ce qu'ils appellent « leur grande fonction ». Le vizir est leur homme de confiance, mais, en principe, l'autorité est au roi seul ; Pharaon voit tout, entend tout par lui-même, ou par ses hauts fonctionnaires qui s'appellent les « yeux et les oreilles du roi » (1). Tout Égyptien, riche ou pauvre, a le droit d'en appeler au roi, par pétition écrite, contre tout excès de pouvoir. On a retrouvé de ces pétitions, datées de la XVIIIe dynastie, mais, dès la XIIe dynastie, nous voyons des enquêteurs royaux parcourir l'Égypte, pour recueillir les plaintes, les placets (2). Un conte populaire, souvent recopié par les Égyptiens, nous a conservé les doléances pittoresques d'un paysan à son roi, au temps du Moyen Empire.

Un paysan allait au marché, poussant devant lui ses ânes, chargés de sel, de bois, de victuailles diverses. Il arrive sur le chemin qui borde les champs d'un autre paysan qui travaillait pour le compte du majordome royal. Persuadé que sa situation auprès d'un patron puissant le met à l'abri des lois, le second paysan s'arrange pour voler les ânes du premier, qui est, en outre, copieusement bâtonné. La réclamation du volé forme les « Plaintes du paysan », sujet du conte. Tout d'abord, notre homme dépouillé porte plainte auprès du majordome, en invoquant le Droit sacré et la Justice divine. Le majordome consulte les Sarou, et fait rapport au roi (3). Celui-ci, tout en

(1) Epithète du vizir Ouser et de plusieurs autres.

(2) Voir les textes réunis par A. Moret : *L'appel au roi en Égypte au temps des Pharaons et des Ptolémées*, ap. *Actes du Xe congrès des Orientalistes* (Genève, 1894), sect. IV, p. 141-165.

(3) Le roi mis en scène est Nebkaourâ, d'une dynastie hérakléopolitaine, à l'époque des révolutions sociales.

voulant faire justice, espère se divertir aux dépens du volé qui est un « beau parleur ». Le roi donne l'ordre que l'affaire soit rapportée par écrit, mais qu'on attende, afin de provoquer l'éloquence du plaignant (ce qui est nécessaire pour légitimer le conte) ; il prend soin que, pendant l'attente, le paysan et sa famille soient nourris et bien traités. Le paysan, de profiter d'une si belle occasion de se lamenter : par neuf fois, il adresse au majordome royal un discours, d'une rhétorique et d'une envolée comparables au ton de nos grands sermonnaires chrétiens. C'est alors qu'il interpelle le confident du roi, comme si celui-ci était le Pharaon lui-même, et il lui fait la morale en ces termes :

« O mon Maître! Tu es Râ, maître du ciel; tu es aussi comme le flot de la crue; tu es le Nil qui engraisse les champs... (Aussi, sois juste comme le Soleil et comme le Nil). Réprime le vol, protège les misères; ne sois pas un courant destructeur contre qui se plaint à toi, mais prends garde que l'Éternité approche (et rappelle-toi la parole) : c'est la vie (1) que de faire la Justice. » Et ailleurs : « Fais la Justice du Maître de la Justice, ce qui est la Justice de la Justice,... car la Justice est pour l'Éternité; elle descend dans le Kher-neter avec qui la pratique... (Agis) conformément à cette parole excellente, qui est sortie de la bouche de Râ lui-même : « Dis la Justice, fais la Justice, parce que la Justice est puissante, parce qu'elle est grande, parce qu'elle est durable et parce qu'elle conduit à la Béatitude (2). » — Au bout de son neuvième discours, la verve du paysan commence à faiblir, et voici ses derniers mots de protestation : « Hé, toi! Je me suis plaint à toi, et tu n'as pas écouté ma plainte : j'irai donc me plaindre de toi à Anubis (3). » — Le roi et son majordome cessent ce jeu cruel. Pour indemniser le plaignant, le roi lui fait rendre ses ânes et leur chargement; en outre, il donne six esclaves, mâles et femelles, à l'éloquent discoureur qui avait diverti Sa Majesté (4).

Ce paysan était parfaitement informé de la doctrine royale du Moyen Empire. L'auteur du conte fait passer, sous cette forme humoristique qui est un des traits du caractère égyptien, les principes fort élevés de justice que les rois de la XIIe (et de la XVIIIe) dynastie ont véritablement enseignés à leurs fonctionnaires. Si le paysan se permet de faire, avec quelque emphase,

(1) Litt. : « C'est de l'air au nez ».
(2) C'est-à-dire à la condition d'Imakhou auprès des dieux.
(3) Dans l'autre monde. — (4) D'après MASPERO, **XLVI**, p. 48-70.

la leçon aux juges royaux, c'est que le roi a pris la peine de faire connaître à tous ses sujets les devoirs qu'il exige de ses fonctionnaires.

Parmi les écrits les plus curieux de ce temps, figurent des « Enseignements » composés soi-disant par le vizir Phtaḥhetep (de la Ve dyn.), pour inculquer aux jeunes nobles et à tous les aspirants fonctionnaires les règles de la civilité puérile et honnête (manière de se tenir en société, à table, dans les salons), les devoirs d'un bon messager royal, les égards dus aux Grands et aux Qenbetiou, l'art de se comporter dignement et habilement quand on rencontre des gens violents, bavards ou malintentionnés. Respect de la justice et des traditions, politesse, prudence, habileté, bienveillance, telles sont les qualités du bon fils « qui sait écouter », c'est-à-dire obéir, et du serviteur loyal du roi. Celui qui réalise ces qualités devient un « Serviteur d'Horus »; il marche dans la voie tracée par les fondateurs du régime pharaonique (1).

Ce texte littéraire a une valeur historique. Il montre que les Pharaons ont eu souci d'établir une doctrine, un « Enseignement » (*sebait*) de justice et de bonté, qui ferait régner partout le gouvernement des « *justes lois* » (2). Preuves en sont les sentences de haute moralité que les fonctionnaires royaux s'empressent de proclamer sur leurs stèles funéraires, comme garantie que leurs actes ont été conformes à la doctrine du Palais (3). D'autre part, nous pouvons capter la doctrine royale à sa source, grâce à un document officiel, gravé dans les tombeaux de vizirs (Rekhmarâ et sa famille), dont l'inspiration remonte vraisemblablement à la XIIe dynastie : c'est le dis-

(1) Édition française, par VIREY, *ap.* Bibliothèque de l'École des hautes études, IVe section, 70e fasc. Cf la traduction d'ERMAN, *Literatur*, p. 87-100.

(2) L'expression se retrouve dans la stèle d'Antef (*Louvre*, C 26, l. 11).

(3) Les meilleurs exemples en sont donnés par la stèle 1?7 du British Museum, que nous avons publiée sous le titre : *La Profession de foi d'un magistrat sous la XIIe dynastie* (Bibl. de l'École des hautes études, IVe section, fasc. 230, 1921, p. 7? sq.), et par la stèle C 26 du Louvre (XVIIIe dyn.), pour laquelle on trouvera une traduction dans **XVII**, t. II, § 763-771.

cours que le Pharaon adressait au vizir, le jour où il le « sacrait » dans sa fonction auguste.

Instruction donnée au vizir Rekhmarâ. On introduit les *Qenbetiou* dans la salle d'audience du Pharaon, v. s. f. On fait venir le vizir N., quand on le salue (vizir). S. M. lui dit :

« Aie les yeux sur la salle d'audience du vizir ; surveille tout ce qui s'y fait ; c'est la constitution de tout le pays (qui s'y fonde).

« Vois : être vizir, ce n'est pas être doux ; c'est être ferme, comme son nom l'indique (1). C'est un mur de bronze, autour de l'or, pour la maison de son Seigneur. Vois ! Il ne faut ni avoir de parti pris pour les *Sarou* et pour les *Zazat*, ni faire un esclave de quiconque. Vois ! Un homme dans la maison de son Seigneur doit agir pour le bien de celui-ci, et ne doit rien de pareil à un autre.

« Vois ! Quand un plaignant vient de Haute ou de Basse-Égypte,... c'est à toi de veiller à ce que tout soit fait selon la loi (*hap*), que tout soit fait selon les règlements qui le concernent, en faisant que chacun ait son droit. Vois ! Un Sar (2) doit (vivre) à visage découvert. L'eau et le vent rapportent tout ce qu'il fait. Rien n'est inconnu de ce qu'il fait.... Vois ! c'est la sécurité (3) pour un Sar d'agir selon la règle, en donnant réponse au plaignant. Celui qui est jugé ne doit pas dire : « On ne m'a pas fait donner mon droit ».

« Vois ! Cette sentence qu'on trouvait, lors de l'investiture (?) du vizir, à Memphis, dans la bouche du roi... Garde-toi de ce qu'on disait au sujet du vizir Kheti : « Il a pris parti contre les gens de sa parenté, au profit d'autres hommes qui n'étaient pas ses proches (4). » Or, cela, c'est plus que de la justice. Ce qu'aime Dieu, c'est que justice soit faite ; ce que le dieu déteste, c'est de favoriser un côté (plus que l'autre) (5). Voilà la doctrine (*sebait*). Agis donc pareillement. Regarde celui que tu connais comme celui que tu ne connais pas ; celui qui t'approche personnellement, comme celui qui est loin de ta maison. Vois-tu, un Sar qui agit ainsi, il prospérera longtemps sur ce siège.

« N'écarte aucun plaignant, sans avoir accueilli sa parole. Quand un plaignant est là, qui vient se plaindre à toi, ne repousse pas ce qu'il dit d'un mot ; mais, si tu dois l'éconduire, tu dois faire qu'il entende pourquoi tu l'éconduis. Vois-tu, on dit : « Le plaignant aime qu'on accueille avec bienveillance sa kyrielle de plaintes, plus encore que de voir sa plainte exaucée (6). »

« Ne te mets pas en fureur contre un homme, à tort. Ne sois furieux que lorsque la fureur est (nécessaire).

« Mets la crainte devant toi, pour que tu sois craint. C'est un Sar, le Sar dont on a crainte. En cela réside la dignité d'un Sar, quand il rend la justice. Mais si un Sar est par trop craint, on le taxe de violence, dans l'opinion des hommes.

(1) Le Vizir (*tati*) est l'homme par excellence, le *Vir*. Cf. *supra*, p. 297.
(2) Au sens général de fonctionnaire. — (3) Litt. : un asile.
(4) Par crainte d'être suspect de partialité.
(5) A comparer ces formules qui définissent le *Droit* au temps des rois légistes, avec celles qui définissent le Droit au temps du bon plaisir royal (*supra*, p. 185).
(6) N'est-ce pas le cas du paysan du conte, qu'on écoute avec tant d'ironique complaisance?

On ne dit pas de lui : c'est un homme !..... Tu arriveras au respect en remplissant (tes) fonctions, si tu agis selon la Justice.

« Vois-tu, on attend l'exercice de la Justice dans la manière d'être d'un vizir. Vois-tu, cela est la loi juste, depuis le dieu (Râ). Vois ce qu'on dit du scribe du vizir : « Scribe de Maât (la Justice) », c'est (son nom). La salle où tu donnes audience, c'est la salle des Deux-Justices, où l'on juge ; et celui qui départage la Justice devant les hommes, c'est le vizir.

« Vois-tu, quand un homme est un fonctionnaire, il doit agir selon ce qui lui est prescrit. Heureux est l'homme qui fait ce qu'on lui a dit ! Ne t'écarte jamais de la Justice dont tu connais les lois. Vois-tu, il arrive ceci (au Sar) présomptueux, que le roi préfère le craintif au présomptueux. Agis donc conformément à ce qui t'a été prescrit... (1). »

Soyons persuadés que ces nobles paroles trouvaient un écho et suscitaient un effort sincère et généreux pour les mettre en pratique. Nous ne pouvons juger les lois (*hapou*) de l'Égypte dans leur texte même, puisque aucun code, tel que celui d'Hammourabi pour la Chaldée, ne nous est parvenu. Mais le roi et ses fonctionnaires invoquent constamment la loi. C'est le roi qui la définit aux hommes en leur enseignant sa doctrine.

Un autre trait de mœurs caractérise l'Égypte nouvelle : c'est l'estime où l'on tient l'intelligence et l'art de la parole, comme moyen de gouvernement :

« Sois un artiste en paroles, dit au roi Merikarâ le roi son père, pour que tu sois fort, car la langue est une épée pour (un roi), et parler est plus efficace que se battre. Rien ne surprend celui qui est intelligent... Un (roi) sage est une (école?) pour les Grands,... aucun malheur ne lui arrive. « La vérité vient à lui toute brassée » (2), ainsi que disent les Ancêtres. — Quand le roi donne l'exemple, les courtisans rivalisent de zèle et d'initiative. On dit des grands fonctionnaires : « Bons quand ils écoutent, habiles quand ils parlent, aptes à dénouer tous les nœuds (des affaires) (3), — scribes experts qui manient bien la phrase, — doctrine de la Terre entière, — exacts plus que le peson, pareils à la balance de Thot, ou Thot en toutes choses, — psychologues pénétrant les pensées secrètes et tous les détours du cœur (4). »

Ce que le roi demande à ses fonctionnaires, ce n'est pas la

(1) D'après l'édition et la traduction de SETHE, *Die Einsetzung des Vizirs*, ap. **XXXIX**, t. V, 2, 1909.

(2) Comme une bière prête pour la boisson. — (3) *Merikarâ*, § 8.

(4) Tiré des stèles de Sehetepibrâ, Antef (C 26), British Museum, 197, etc.

simple obéissance passive, ni seulement le zèle et le dévouement, mais la souplesse d'esprit, l'intelligence, l'initiative, bref le caractère, la personnalité. Le roi lui-même tâche de donner l'exemple d'une noble volonté appliquée à des buts généreux. Nous avons remarqué plus haut combien les effigies des souverains de l'Ancien Empire reflétaient l'imperturbable conscience de leur autorité, de leur majesté surhumaines. Le roi-dieu a été, après la révolution, assailli par le doute. Il a réfléchi, calculé ; il a dû composer avec les hommes, apprendre l'art de gouverner. Aussi la face d'un Amenemhet ou d'un Senousret nous apparaît-elle bien éloignée de la sérénité superbe des ancêtres, mais, au contraire, tourmentée par le souci, creusée par l'anxiété, la recherche, ou la méditation. On sent qu'ils ont tendu leur volonté, lutté contre eux-mêmes et les autres, pour faire triompher leurs aspirations, dans la conscience obstinée de leurs devoirs et de leurs droits (pl. X, 3).

Les hommes ont écouté avec ravissement les promesses royales ; les courtisans ont adressé aux Pharaons réformateurs des hymnes émerveillés. Un grand fonctionnaire, Sehetepibrâ, qui vivait sous Amenemhet III, transmet ainsi à ses enfants les « Enseignements » qu'il a reçus de son souverain :

« Je dis hautement, je vous fais entendre, je vous fais connaître la règle éternelle, la règle de vie nouvelle (ou juste), le moyen de passer à une vie bienheureuse. Adorez le roi Menmaât-Râ dans votre sein ! Fraternisez avec Sa Majesté en vos cœurs. (Le roi), c'est le dieu Sa (1) qui réside dans les cœurs, et dont les yeux explorent toute poitrine; c'est le dieu Râ dont les rayons font voir, qui éclaire les Deux-Terres, plus que le disque solaire (*Aton*), qui fait verdir (la terre) plus que le Nil en crue ; il a rempli les Deux-Terres de force et de vie, et il rafraîchit les narines, lorsqu'il marche contre le Mal... Il donne les provisions (*kaou*) à ceux qui le servent, et ses subsistances à ceux qui foulent ses chemins. C'est le *Ka*, le roi ; c'est l'abondance, sa bouche (2), c'est la création que son être. C'est le dieu Khnoum (qui modèle) toute chair, l'engendreur qui procrée les hommes ; c'est la déesse Bast qui défend les Deux-Terres ; quiconque l'adore

(1) La science, le goût, la satiété.

(2) La bouche du roi crée par la parole ; sur le pouvoir créateur du verbe, cf. *supra*, p. 229. Sur le *Ka*, génie protecteur, cf. p. 417.

est protégé par sa main. Mais) c'est aussi la déesse Sekhmet (1) contre qui transgresse son commandement... Combattez pour son nom, défendez sa vie... Gardez-vous de tout acte hostile. L'ami du roi arrive à la condition d'imakhou, mais il n'y a pas de tombeau pour celui qui se rebelle contre Sa Majesté; son corps est jeté à l'eau. Faites donc ce (que je vous ai dit); vos chairs seront saines, et cela vous sera profitable à jamais (2). »

Enfin, voici un chant en l'honneur de Senousret III. Sous la poésie des images orientales palpite la gratitude de tout un peuple envers les bons maîtres qui ont rendu au pays l'ordre, la paix, la richesse, la pleine jouissance de la vie terrestre, et qui ont ramené la confiance en la vie future. C'est une suite de strophes qui commencent toutes par le même mot :

I

Comme se réjouissent {
les dieux : tu as fait croître leurs offrandes.
tes (enfants) : tu as fait leurs frontières.
(tes pères) d'autrefois : tu as agrandi leurs parts (d'offrandes?).
les Égyptiens par ta force : tu as protégé leurs anciens droits.
les hommes de tes desseins : ta puissance conquiert leurs vivres.
les deux rives de ta force : tu as élargi leurs biens.
tes jeunes gens (*zamou*) de l'armée : tu as fait qu'ils croissent.
tes (vieux) *imakhou* : tu as fait qu'ils rajeunissent.
les Deux-Terres par ta puissance : tu as défendu leurs remparts.

II

Combien est grand le Seigneur pour sa Ville! {
Seul, il est des millions; ce sont des petits, les autres hommes.
Il est la digue qui coupe le fleuve pour ses prises d'eau.
Il est la salle fraîche où l'homme peut dormir (à l'abri) du jour.
Il est le rempart qui munit Goshen (3).
Il est cet asile où nul ne peut être poursuivi.
Il est ce refuge qui sauve le craintif de ses ennemis.
Il est l'ombre au printemps, le bain froid en été.
Il est un coin chaud et sec, au temps d'hiver.
Il est le rempart contre le vent, au temps d'orage au ciel.
Il est Sekhmet contre les ennemis qui escaladent sa frontière.

(1) Déesse lionne qui dévore les ennemis de Râ.
(2) Stèle 20.538 du Caire. Cf. G. MASPERO, **XXXVIII**, t. VIII, p. 142, et Ad. ERMAN, *Literatur*, p. 120.
(3) Goshen, le mur du Régent, dont il est question au tome VI, p. 266.

III

Il est venu à nous :

il a saisi la Haute-Égypte et placé le Pschent sur sa tête.
il a réuni les deux pays et marié le roseau à l'abeille (1).
il a conquis la Terre noire et s'est assujetti la Terre rouge (2).
il a protégé les Deux Terres et donné la paix aux deux rives.
il a donné la vie à l'Égypte et anéanti ses souffrances.
il a donné la vie aux hommes, et fait respirer le gosier des morts.
il a foulé les étrangers, et frappé les Troglodytes qui ne le craignaient point.
il a combattu pour sa frontière et repoussé les pillards.
il nous a donné d'élever nos enfants et d'ensevelir nos vieillards (3) !

(1) *Supra*, p. 149.
(2) *Supra*, p. 33.
(3) Griffith, *Hieratic Papyri from Kahun*, 1898, pl. I sq. Pour la traduction, cf. aussi Maspero, *ap.* **XXXVII**, t. VIII, p. 406-409, et Ad. Erman, *Literatur*, p. 179-182.



Fig. 60. — Remise du sceau officiel au fils royal de Koush.

CHAPITRE V

LES PHARAONS EN LUTTE AVEC LES MERCENAIRES ET LES PRÊTRES. LES ÉTRANGERS EN ÉGYPTE

En appelant leur peuple à participer à l'administration, en donnant à chacun, selon sa situation sociale et ses capacités, un certain accès aux droits politiques et religieux, en faisant des lois, inspirées par la justice et appliquées par des fonctionnaires instruits et scrupuleux, les Pharaons thébains de la XIIe et de la XVIIIe dynastie ont conjuré le retour des révolutions sociales qui avaient bouleversé l'Égypte à la fin de l'Ancien Empire. Dans les belles années des rois de la XVIIIe dynastie, on a l'impression que l'Égypte est arrivée à un degré de prospérité qu'elle ne dépassera plus, que le roi est le « bon berger » qui sait mener son troupeau, et que le gouvernement a su s'ajuster, avec un rare bonheur, aux conditions naturelles du pays.

Cette sage administration qui a fait la force des Pharaons thébains, et qui servit d'exemple aux souverains du monde oriental, évolua, comme la société dont elle était le cadre, sous la pression d'événements historiques, pour la plupart extérieurs à la vallée du Nil.

Une de ces fatalités fut l'invasion des Hyksôs : ils dominèrent l'Égypte pendant un siècle environ (1660 à 1580) (1), sans modifier, semble-t-il, ce que nous pourrions appeler la « constitution » du royaume. En revanche, roi et peuple se

(1) Voir t. VI, p. 256-303.

voient entraînés, pour leur sécurité, dans la politique *mondiale*; les Pharaons deviennent les conquérants et les organisateurs d'un Empire, qui s'étendit du Haut-Nil à l'Euphrate. Nous avons retracé, au tome VI (1), les alternatives de grandeur et de décadence de cet Empire, et observé l'aptitude des Pharaons à gouverner leurs provinces syriennes avec des méthodes dont la prudence, la souplesse, l'intelligence rappellent les procédés d'administration qu'ils avaient mis à l'épreuve à l'intérieur de l'Égypte. Quels furent les contre-coups de la politique impériale sur la société et la civilisation égyptienne ? Voilà ce que nous tenterons de définir dans ce dernier chapitre, qui nous mènera jusqu'à la disparition de l'Égypte, finalement débordée, submergée par les peuples étrangers qu'elle avait, mais en vain, tenté de maîtriser.

I

Thèbes, capitale d'empire. Palais, temples, nécropoles.

L'autorité royale, en fin de compte, ne fit que gagner à l'état de guerre avec les Hyksôs. La reprise du pays, ville après ville, sur les Asiatiques, cette patiente conquête, réalisée par les rois thébains de la XVII[e] dynastie et parachevée par Ahmès I, fondateur de la XVIII[e] (1580), fortifia le prestige de la royauté. Les familles princières disparurent (2) ; l'Égypte entière forma « les champs du Pharaon » ; jamais la terre ne fut plus effectivement dans la main des rois qu'à ce début du Nouvel Empire. Cette propriété effective du sol amena-t-elle des modifications au statut plus libéral donné par les Pharaons du Moyen Empire aux travailleurs de la terre et des

(1) Tome VI, p. 303-401.

(2) Les monuments ne font connaître, au cours de la XVIII[e] dynastie, qu'une famille princière locale, d'ailleurs dévouée à la monarchie ; c'est celle d'El-Kab ; ses princes reçurent du roi la charge d'administrer les territoires allant du sud de Thèbes jusqu'à El-Kab (**XVII**, t. III, § 1 sq.).

métiers ? Nous n'avons aucune raison de le penser. Les textes de Rekhmarâ (milieu de la XVIIIe dynastie) prouvent, nous venons de le voir, que le vizir surveille étroitement, mais conserve, les règlements d'administration qui ont émancipé, dans une certaine mesure, les paysans et les artisans. D'ailleurs, la victoire n'a pas seulement rendu le sol aux Pharaons ; elle a eu pour fruit de leur procurer des esclaves. Hyksôs et Asiatiques, Nubiens, Peuples de la mer, etc., vaincus sur le champ de bataille, sont capturés en masse ; ceux que les textes appellent des « assommés vivants », c'est-à-dire des vaincus, blessés peut-être, mais survivants ; en outre, les prisonniers faits dans les villes et les campagnes, — tous ces hommes et leurs familles arrivent en Égypte pour servir leurs vainqueurs. Pendant toute la durée de la dominatiou égyptienne sur le monde oriental, d'Ahmès Ier à Ramsès III, nous voyons à la disposition de Pharaon une *main-d'œuvre servile* (1), abondante, facilement assimilée, qui travaille aux champs, exerce des métiers, occupe les bas emplois de l'administration. Introduire, parmi une population relativement affranchie, cette masse de plus en plus nombreuse d'esclaves, c'est un danger économique et social que nous verrons s'accentuer; d'ailleurs, certains esclaves réussissent à gagner la confiance de leurs maîtres ; à la cour des Pharaons, comme à celle des Césars, nous pouvons noter l'influence de favoris étrangers (2), dont la condition servile garantit le dévouement et explique la faveur.

Le premier à bénéficier du butin de l'étranger, en matières précieuses et en esclaves, fut naturellement le Pharaon. Depuis la XVIIIe dynastie, le trésor royal va s'emplissant ; y

(1) J. Baillet a montré l'imprécision des termes qui caractérisent la clase servile en Egypte (**IV**, t. XXVII, p. 30 et suiv. ; cf. *le Régime pharaonique* (1913) p. 553, chap. XIV). Appliqué aux captifs étrangers. pris à la guerre, et distribués aux soldats, le terme *hemou* semble bien désigner des esclaves. Chez les Égyptiens d'alors, il est douteux que l'esclavage réel ait existé.

(2) Sur le rôle des échansons (*oudpou*) étrangers à la Cour, cf. **XL**, p. 117.

affluent l'or, l'argent, le bronze, soit bruts, soit ouvrés; des meubles, vases, tissus précieux, bois rares; toutes richesses capturées en Asie, ou versées en tributs par les sujets de Canaan et de Syrie, par les rois alliés de Mitanni, de Babylone, d'Assour, de Khatti, de Chypre, de Crète. En même temps, les magasins et dépôts (*per shenâ*) reçoivent les captifs par familles entières, suivis de bœufs, chèvres, moutons, chevaux, et logent des animaux exotiques, tels que ours, éléphants, girafes, arrivés à travers la Syrie ou le Haut-Nil. C'est à Thèbes que le Pharaon amène ses prises et les fait défiler devant Amon-Râ, protecteur de la dynastie. La Cité du Sceptre, qu'on appellera la « Ville » (*nout*) par excellence, possède la résidence coutumière du roi, le siège central de l'administration, surtout pendant la XVIII[e] dynastie; c'est aussi dans les nécropoles thébaines que seront creusés les tombeaux des rois, depuis la XVIII[e] jusqu'à la XX[e] dynastie. Capitale des rois vivants et morts, Thèbes devient une ville prodigieuse, où s'entassent, à perte de vue, édifices administratifs, palais, temples, les demeures de la Cour (la « maison du roi »), celles des fonctionnaires de tout rang, des prêtres de toutes classes et des scribes de bureaux; les boutiques, les ateliers, les fabriques. Ouvriers de toutes les branches de la construction et de la décoration des édifices, embaumeurs et spécialistes des funérailles, paysans qui nourrissent les citadins en cultivant les riches terres de la Thébaïde, porteurs et coureurs, gardes du roi et policiers, matelots des flottilles fluviales, nègres et esclaves de tout teint, une foule bigarrée grouille, par centaines de milliers, dans les rues d'une cité majestueuse et pittoresque, étendue sur un territoire immense, que les Grecs éblouis appelleront, depuis Homère, « Thèbes aux cent portes » (1).

De la ville privée, de cette activité pullulante dont les cités

(1) Voir le texte et les belles illustrations du livre de Jean CAPART, *Thèbes, la gloire d'un grand passé*, 1925.

modernes d'Orient nous donnent une faible idée, rien n'a subsisté jusqu'à nous. La ville religieuse et officielle parle encore. Des temples sont debout, à côté de quelques substructures de palais, et les nécropoles ouvrent aux visiteurs les entrées béantes des hypogées. Tout ce qui n'était pas bâti en matériaux légers et périssables, c'est-à-dire les « monuments éternels », consacrés aux dieux et aux rois défunts, atteste la splendeur de la ville d'Amon.

Le site se prêtait à la construction d'une capitale. La vallée s'étale sur un espace de 12 à 15 kilomètres entre les plateaux libyque et arabique; le Nil, dont le bras principal atteint ici 1 kilomètre de large, sépare la ville des vivants (Louqsor et Karnak) sur la rive orientale, de la ville des morts, sur la rive occidentale.

Karnak (*Ipet-Isout*) et Louqsor (*Ipet du Sud*) deux groupes de temples colossaux, formaient, sur le flanc de la ville, un ensemble architectural unique au monde, consacré à la gloire d'Amon-Râ, qu'on appelait « le Trône des Deux-Terres » (*nest taout*). Aujourd'hui, le site de Karnak est encore délimité par un mur ruiné, dont les portes monumentales subsistent par places : c'est un rectangle long de 1 600 mètres, sur 600 de large, allongé du nord au sud, sur la rive du fleuve. Le groupe principal des temples occupe toute la largeur du rectangle dans le côté nord. Au centre subsistent quelques piliers du plus ancien sanctuaire, élevé à Amon-Râ par Amenemhet Ier et Senousret Ier; les constructions ininterrompues de la XVIIIe dynastie ont fait disparaître le premier temple. Dès l'expulsion des Hyksôs, Ahmès Ier, en l'an 21 de son règne, met à l'œuvre architectes et ouvriers, et, depuis lors, chaque campagne victorieuse contre les Asiatiques sera l'occasion de fondations nouvelles (pl. II, 2).

Tout d'abord, le temple fut de proportions modestes : petit sanctuaire de granit, salles à colonnes exiguës, cour précédée d'un pylône; mais chaque roi, de Thoutmès Ier aux Ramsès,

contribua à développer le plan en ajoutant une cour, une chapelle, une salle, au noyau primitif. C'est ainsi que, par devant le sanctuaire, il n'y a pas moins de cinq pylônes, séparés par des cours ou des salles à colonnes (hypostyles). L'aboutissement gigantesque de ces constructions, ce fut la salle hypostyle de Séti Ier et Ramsès II, entre les pylônes d'Aménophis III et de Ramsès Ier. Sur un espace de 103 mètres de large et 52 mètres de profondeur, s'élève, d'un jet formidable, une forêt de colonnes en seize rangées : la nef centrale a des colonnes hautes de 24 mètres, les piliers des nefs latérales élèvent leurs chapiteaux à 14 mètres, et toute la cathédrale de Notre-Dame de Paris pourrait y trouver place. Quelle impression devait être celle des contemporains devant ces témoignages de la force et de la puissance des Pharaons, si, en face de ce qui reste, nous ne pouvons que répéter les paroles émerveillées de Champollion : « Aucun peuple, ancien ni moderne, n'a conçu l'art de l'architecture sur une échelle aussi sublime, aussi large, aussi grandiose que le firent les vieux Égyptiens : ils concevaient en hommes de cent pieds de haut, et l'imagination qui, en Europe, s'élance bien au-dessus de nos portiques, s'arrête et tombe impuissante, au pied des cent quarante colonnes de la salle hypostyle (1) » (pl. XIX, 1).

Si colossal qu'il soit (et nous n'avons pas parlé des extensions dues aux dynasties bubastites), cet édifice central n'est qu'une faible partie de Karnak. A l'intérieur même du grand temple, s'élèvent, comme des champignons parasites sur le tronc vigoureux d'un chêne géant, chapelles, colonnades et temples : derrière le sanctuaire, une immense salle à colonnes, dite « promenoir de Touthmès III », ferme l'enceinte du grand temple, et fait pendant à la salle hypostyle de Séti Ier ; sur le côté droit de la future cour bubastite, Ramsès III avait édifié un temple entier.

(1) *Lettres écrites d'Égypte et de Nubie*, p. 98.

D'autre part, en direction de Louqsor, deux avenues monumentales sont tracées. L'une comprend quatre pylônes successifs (de Thoutmès III à Horemheb) et conduit, bordée de béliers, au grand temple élevé par Aménophis III à Mout, la déesse-mère, femme d'Amon-Râ. L'autre, partant d'un temple de Ramsès III à Khonsou (dieu fils d'Amon et de Mout), est une avenue de béliers, longue de 2 kilomètres, et mène à Louqsor, où Aménophis III, Toutânkhamon, Horemheb et Ramsès II ont bâti un ensemble architectural, de 220 mètres de long, à la gloire de la triade thébaine. Ici encore, obélisques, pylônes, cours à portiques, splendides colonnades se succèdent, en hommage d'amour et de reconnaissance des pharaons de la XVIIIe dynastie à leur père Amon-Râ. La statue du dieu se rendait par eau, de Karnak à Louqsor, en cortèges rituels, les jours de grandes fêtes, et les épisodes du voyage sont gravés sur les murs. Ainsi, sur une longueur de 3 kilomètres, une voie triomphale bordée de temples, de statues et de béliers s'ouvrait à la procession d'Amon dans sa ville de Thèbes.

La rive occidentale, quartier des nécropoles royales et privées, n'était pas moins bâtie, rucher colossal, aux alvéoles retentissants d'outils à l'œuvre, et des clameurs des funérailles. Dans les gorges dénommées « vallée des rois » et « vallée des reines », ouadys desséchés du plateau libyque, les Pharaons, à partir d'Aménophis Ier, de la XVIIIe à la XXe dynastie (pl. XXI, 1), ont fait creuser leurs palais souterrains, où des couloirs, taillés dans le roc, conduisent à des salles hypostyles, et au caveau, sur une profondeur de 100 mètres et plus. Là reposaient, « corps éternels », les momies royales. Quelques-unes ont été retrouvées en place (1), mais la plupart, dans des cachettes où, pour les soustraire aux pillards (2), on

(1) Aménophis II, Aménophis IV et récemment, Toutânkhamon.

(2) Cachettes retrouvées par Maspero en 1881 (puits de Deir el-Bahari) et par V. Loret, en 1898 (tombe d'Aménophis II). — Cf. A. Moret, *Maspero et les fouilles dans la Vallée des Rois*, ap. VIII, N. S., II, 1924, p. 38.

entassa les corps des Aménophis, des Thoutmès, des Ramsès. N'est-ce pas, entre autres merveilles de la vieille Égypte, un trait extraordinaire que de nous avoir gardé les corps de ses rois, aussi durables que leurs statues de bronze et de granit ? Aucun autre peuple n'a eu du sort l'insigne faveur de se survivre dans l'image de ses chefs. Si misérable que soit aujourd'hui la condition de ces corps exposés dans les vitrines de nos Musées, ne sont-ils pas les symboles d'une énergie et d'une puissance qu'avant eux le monde antique n'avait pas connues ?

Sur le rebord du plateau libyque, au pied de la falaise sourcilleuse dont la pierre est couleur de sang, s'échelonnent encore, du nord au sud, les temples funéraires des souverains thébains. C'est dans ces temples qu'on rendait le culte aux statues royales, plus accessibles que la momie ensevelie au sein de l'hypogée. Déjà les rois Mentouhetep III et IV, de la XI[e] dynastie, avaient élevé une pyramide, entourée de portiques et de chapelles, sur le site de Deir el-Bahari, mais leurs successeurs de la XII[e] dynastie placèrent leurs pyramides dans le voisinage du Fayoum, et c'est là aussi qu'était leur résidence, à *Itet-taouī*. Au contraire, de la XVIII[e] à la XX[e] dynastie, les pharaons thébains élisent Thèbes pour leur ville terrestre et funéraire ; chacun d'eux se bâtit un temple, ou une chapelle, sur la rive occidentale, et aussi un palais dans le voisinage, à la lisière des terres cultivées. Les palais ont disparu (1), mais les temples funéraires subsistent. Les mieux conservés sont le temple de la reine Hatshepsout à Deir el-Bahari, élevé sur terrasses (pl. II, 1), à portiques soutenus par des colonnes « proto-doriques », et à sanctuaires excavés dans le roc ; ceux de Séti I[er], à Gournah, aux merveilleuses sculptures ; de Ramsès II, le « Ramesseum » (décrit par Diodore comme tombeau d'Osymandias), qui a gardé un pylône, une hypostyle et un sanctuaire, bâti en matériaux

(1) Des traces des palais de Hatshepsout et d'Aménophis III ont été exhumées dans les vingt dernières années.

splendides, et de style très pur (pl. XVIII, 2); de Ramsès III (à Médinet-Habou), dont l'enceinte comprend à la fois un palais en forme de château fort et un immense sanctuaire. Pour l'édifice d'Aménophis III, il ne reste plus que les colosses monolithes, orientés vers le levant, qui représentent le roi assis, gardant la porte d'entrée; hauts de 20 mètres, visibles de toute part, ils dominent la plaine avec une majesté qui leur valut de tout temps le respect superstitieux des fellahs. Le colosse du côté nord fut pour les Grecs le fameux Memnon qui saluait au matin sa mère Éos d'un murmure harmonieux, exhalé par sa pierre frémissante sous la caresse du soleil. Parmi les graffiti nombreux, laissés sur le socle par les visiteurs admiratifs qui ont entendu parler la pierre, on lit ces vers d'un procurateur impérial de Rome, Asklépiodotos :

« Apprends, ô Thétis, toi qui habites la mer, que Memnon vit encore, et que, réchauffé par le flambeau maternel, il élève une voix sonore au pied des montagnes libyques de l'Égypte, là où le Nil, dans son cours, partage Thèbes aux cent portes, tandis que ton Achille, jadis insatiable de combats, reste à présent muet dans les champs de Troie, comme en Thessalie. »

Si Memnon s'est tu aujourd'hui, les textes, rappelés à la vie par Champollion, gardent leur éloquence. Ils décorent les murs des temples et palais pressés côte à côte, au long de la falaise rougeâtre, illuminés par le soleil levant, témoins d'un passé somptueux et chantant encore, par la bouche de leurs statues, la gloire de Thèbes qui survit, immortelle.

Abrupte, au-dessus de la haie des temples, se dresse la falaise libyque, toute percée de trous, qui signalent les tombeaux des fonctionnaires thébains. C'est par milliers qu'on les dénombre; quelques-uns sont merveilleusement décorés, et couverts de textes, tels ceux des vizirs et des grands officiers de la couronne. Les Pharaons qui reposaient non loin (dans la Vallée des Rois) contribuaient aux frais de sépulture de leurs meilleurs serviteurs.

Il ne faudrait pas croire que les milliers de temples, chapelles, palais, tombeaux, construits dans la Thèbes des vivants et des morts, aient absorbé les ressources que les campagnes de Nubie et de Syrie procuraient aux Pharaons conquérants. Toutes les villes d'Égypte se prennent d'émulation pour des monuments dignes de leurs dieux. Abydos, la terre sainte, est comblée par la munificence des rois qui veulent y posséder un cénotaphe : celui-ci prend, pour Séti Ier et Ramsès II, les dimensions des temples funéraires où leur culte est associé à celui d'Osiris, et qui comptent parmi les monuments les plus parfaits. A Memphis, surtout sous la XIXe dynastie, palais et temples s'accumulent. La résidence de Ramsès II et de ses successeurs à *Pa-Ramsès*, à la lisière orientale du Delta, capitale politique des provinces syriennes, rivalise de beauté avec Thèbes et Memphis. De grands bâtisseurs, Thoutmès III, Aménophis III, Séti Ier, Ramsès II, Ramsès III renouvellent les monuments dans l'Égypte entière, ou en élèvent de tout neufs, même au delà d'Éléphantine, et jusqu'à Napata. Les grands dieux dynastiques, Amon, Râ-Harakhti, Phtah, les rois donateurs et le dieu nubien, Doudoun, ont de splendides palais élevés par les Aménophis et les Ramsès à Kalâbché, Beit el-Ouâli, Dendour, Gerf-Housein, Seboua, Amada, Derr, Abou-Simbel, Soleb, Napata (Gebel Barkal). Parmi ces édifices, les temples, entièrement creusés dans la falaise libyque par Ramsès II, à Abou-Simbel ; l'édifice des fêtes Sed, élevé par Aménophis III à Soleb ; le sanctuaire d'Amon-Râ au Gebel Barkal, soutiennent la comparaison avec les plus beaux monuments de la basse vallée.

Les Pharaons, à toute époque, ont eu la passion de se survivre par des monuments éternels, mais jamais cette soif de gloire et d'immortalité, cette ardeur à exalter leur puissance ne les a possédés et n'a pu s'assouvir comme au temps des conquêtes et des richesses impériales. Quand on voit ce qui reste encore, après les ravages et pillages de tant de siècles, quand

on compte ces milliers d'édifices, en songeant à ce qu'ils devaient être, intacts, en leur splendeur, on reste confondu devant la prodigalité inouïe de la dépense et l'immensité de l'effort réalisé. En vain essaye-t-on de supputer le travail fourni par la multitude des captifs étrangers et des ouvriers égyptiens qui ont transporté ces matériaux et dressé ces murs, des décorateurs qui les ont peints, sculptés, gravés, des artisans qui ont façonné le mobilier, des paysans qui ont procuré les offrandes journalières et les victimes, des prêtres qui ont sacrifié dans ces sanctuaires, des intendants qui ont géré les biens des dieux, — l'imagination reste au-dessous de la réalité et cède à la stupeur.

II

La classe militaire dans l'État thébain.

Un empire militaire dépend presque entièrement de ses soldats; aussi, un des faits essentiels du Nouvel Empire thébain est-il le développement de la classe militaire dans la société.

Aux compagnons d'armes du Pharaon, des faveurs exception-



Fig. 61. — Soldats égyptiens et mercenaires étrangers (El-Amarna).

nelles sont accordées, en retour de leurs services. Ce ne sont pas seulement les colliers d'or, « les ors de la vaillance » (1), les décorations, les armes d'honneur dont les braves officiers aiment à se parer pour les revues et les cortèges

(1) A ce sujet, cf. t. VI, p. 302, 307, n. 1.

solennels ; des récompenses plus substantielles les attendent. Le chef des matelots, Ahmès, reçoit des parts de butin (*haqt*) : hommes et femmes esclaves (*hemou*), 10 aroures de terrain dans sa ville de Nekheb, 60 aroures dans une autre localité, nombre d'aroures ailleurs, le tout composant une propriété dont il est investi (1). Un autre guerrier de la même famille, Ahmès Pen-Nekhebt, reçoit du roi anneaux, bracelets, sceptres, brassards, six mouches et trois lions (décorations) d'or, deux haches d'or, deux haches d'argent, etc. A la même époque, un serviteur des reines Aahhetep et Sebekmsaf fut gratifié de « champs en terrains hauts et bas » (2) et devenait *kherp* des biens de la reine, à Edfou, pour le service des offrandes funéraires. Un marin, Nesha, qui avait servi sous le roi Ahmès, reçut une donation de 13 aroures en champs de labour : ce domaine était qualifié « propriété d'un seul (transmissible) à un seul ». Il se distinguait donc en cela des tenures ordinaires, « divisibles » entre tous les membres d'une famille. Les donations (*feqaou*) de ce genre constituaient des biens indivisibles, qui se transmettaient, comme des majorats, de fils aîné en fils aîné, à un seul héritier. L'inscription de *Mes* nous décrit les rivalités qui s'engageaient dans les familles pour faire tomber, dans les partages périodiques, ces biens indivisibles, si précieux à leurs possesseurs : violences, faux en écriture, tous les moyens furent employés pour frustrer l'héritier légitime de son domaine indivisible, qui tomba dans la communauté familiale. Ce n'est que 400 ans plus tard qu'un nommé Mesmen, descendant de Nesha, put enfin établir son bon droit, à l'aide des registres du cadastre et du Trésor; le vizir et la *Grande Qenbet* d'Héliopolis reconnurent le faux commis à son détriment, et rétablirent dans son fief indivisible l'héritier lointain de Nesha (3).

Nous conclurons qu'un certain nombre de chefs guerriers

(1) SETHE, *Urkunden*, IV, 2 ; cf. IV, 6, 11. — (2) *Urk.*, IV, 31.
(3) A. MORET, *Un procès de famille*, ap. **XII**, t. XXXII, p. 19-23.

reçurent ainsi des domaines indivisibles, détachés des « champs du Pharaon ». Si l'on en juge par des documents un peu plus récents, la constitution de ces fiefs nécessitait les actes suivants : un inventaire (*iml-per*); un ordre, qui détachait des terres royales le domaine; un reçu de la taxe de mutation (1), toutes pièces vérifiées et scellées dans les bureaux du vizir qui pouvait ainsi « suivre » le sort du domaine, dont le roi gardait toujours la propriété éminente. Il ne semble pas que de tels fiefs fussent, à l'origine, exempts de contrôle ; il ne s'agit pas ici d'immunités, et le roi se garde de recommencer l'erreur de l'Ancien Empire. Son administration maintient tous ses droits, et surveille la succession, à la mort du titulaire, lorsque le majorat passe au fils aîné.

La guerre a donc fait naître une « noblesse militaire », pourvue de terres jouissant d'un régime privilégié. Les simples *guerriers* avaient-ils part à ces récompenses et accès à la propriété ? Les papyrus de Kahoun nous ont appris l'existence de soldats « combattants » (*âhâtiou* = μάχιμοι), inscrits sur les registres des nomes comme fonctionnaires; sur plusieurs monuments de cette époque, il est question de gens qui « vivent en soldats », *ânkhou n mshâou* (2), par opposition aux *ânkou nout*, « ceux qui vivent dans les villes ». Cette expression semble indiquer que des Égyptiens recevaient, en échange du service militaire, leur subsistance au moyen de terres royales, données par l'administration en tenures, partagées par familles, comme on en usait pour les laboureurs. La carrière de soldat ne semble pas comporter de privilèges. Au cours de la XVIIIe dynastie, la situation sociale des soldats s'est rehaussée. L'armée active se divise en deux grandes classes (*sa*), l'une pour la Haute-Égypte, l'autre pour la Basse-Égypte. En campagne, on énumère les divisions d'Amon, de Râ, de Phtah, de Soutekh (3), sans compter la « garde » par-

(1) *Ibid.*, p. 21. — (2) Cf. t. VI, p. 308, n. 1.
(3) Les « divisions » apparaissent dès les conquêtes des Thoutmès. A ce su-

ticulière du Pharaon, les mercenaires nubiens (*mazoi*) et les contingents asiatiques (*merinaou*). Le recrutement de cette armée repose sur une nouvelle base territoriale. Les familles de soldats, établies sur des terres royales, semblent favorisées par rapport aux tenures des paysans. Dans un célèbre passage du poème de Pentaour (1), Ramsès II rappelle à ses soldats, qui se sont laissé surprendre dans le camp de Kadesh (2), la condition exceptionnelle qu'il leur a accordée sur ses terres, en échange du service militaire :

« Voici que Sa Majesté appela ses soldats et sa charrerie, et aussi ses grands (chefs) qui n'ont pas su combattre. Il leur dit : « Combien vous avez été lâches de cœur, ô mes soldats de chars... (Cependant) il n'est pas un seul, parmi vous, à qui je n'aie fait un bon sort dans ma terre. Ne me suis-je pas tenu là comme (votre) seigneur, et n'êtes-vous pas là des *nemhou*? Je vous ai fait devenir des Grands par les subsistances (*kaou*), chaque jour. J'ai placé le fils sur le bien de son père. Tout ce qui peut être fâcheux dans le pays (vous) est épargné. Je vous ai déchargés de vos impôts (*bakou*) et je vous ai donné d'autres choses qui vous avaient été enlevées. Quiconque venait à moi avec une prière, je disais : « oui, je ferai cela », chaque jour. Jamais aucun seigneur ne fit pour ses soldats ce que j'ai fait pour vous, selon votre désir. Car je vous laissais habiter dans vos maisons et vos villes, même lorsque vous ne faisiez pas de déclaration (service ?) de bas-officiers ; de même, pour les charriers, je leur montrai le chemin vers beaucoup de villes. Et je me disais : je les trouverai pareillement, au jour et à l'heure de marcher au combat. Mais voyez ! tous ensemble vous faites un acte de vilenie ; pas un de vous ne se dresse pour me donner sa main (3). »

jet, cf. A. MORET, *La campagne de Séti Ier en Palestine*, ap. *Revue de l'Égypte ancienne*, t. I (1925).

(1) Ad. ERMAN, *Literatur*, p. 331. — (2) T. VI, p. 372.

(3) Cf. REVILLOUT, *ap.* VIII, t. III, p. 101-104 ; et *Précis de droit égyptien*, p. 75.

Comme il arrive souvent dans les textes égyptiens, la phraséologie redondante et parfois vague contient, si on y regarde de près, des expressions précises qui doivent retenir notre attention. Ramsès II donne à ses soldats, dans «sa terre», une condition favorisée (*sep nefer*) qu'aucun Seigneur n'avait octroyée encore à ses soldats. Il leur assure les vivres, l'hérédité des fonctions, leur donne maisons et villes, les décharge des impôts (*bakou*), même s'ils ne se font pas inscrire comme bas-officiers. Le roi reçoit lui-même toute plainte de ses soldats et les protège en personne. En résumé, il est le seigneur parmi des hommes libres, des *nemhou*.

Ainsi, les soldats constituent une classe héréditaire privilégiée, depuis l'époque thébaine. Les textes hiéroglyphiques confirment, en général, ce qu'Hérodote avait encore vu de ses yeux au ve siècle : « avec les prêtres, seuls les guerriers ont reçu de tels privilèges. Chacun des guerriers possède, exempts d'impôts, 12 arpents (aroures) d'excellente terre... (1). Dans les nomes du Delta central et occidental, le peuple appelle ces guerriers des *Hermotybies* ; ils sont au nombre de 160 000. Dans le Delta oriental et dans la vallée, on les appelle *Kalasiries* ; ils sont au nombre de 250 000. Aucun d'eux n'a appris d'autre métier que celui des armes ; ils se le transmettent de père en fils (2). Tous les ans 1000 Kalasiries et 1000 Hermotybies forment la garde du roi. A ceux-ci, outre leurs terres, on donne chaque jour 5 mines de pain cuit, 2 mines de chair de bœuf, et 4 coupes de vin (3). » Diodore confirme que la terre de l'Égypte est divisée entre le roi, les prêtres, et les guerriers (4).

(1) II, 168. — (2) II, 164-166.

(3) II, 168. Spiegelberg (**XII**, t. XLIII, 1906, p. 87) a démontré que le nom *Kalasirie* vient d'un mot égyptien qui désignait, à l'origine, l'infanterie mercenaire nubienne, et que le nom *Hermotybie* désignait d'abord les charriers, les cavaliers. A l'époque d'Hérodote, ces μάχιμοι sont des fantassins. — Sur leur organisation à la basse époque, cf. MASPERO, *Études égyptiennes* II (ap. *Journal Asiatique*, 1888), p. 35 du tirage à part : *Un manuel de hiérarchie égyptienne* ; J. LESQUIER, *L'armée romaine d'Égypte*, 1918. G. MÖLLER (**XII** t. LVI, p. 78) voit dans les Hermotybies des lanciers.

(4) DIODORE, I, 73.

Le roi garde la propriété éminente des fiefs militaires et des terres concédées aux soldats nationaux ; néanmoins, cet abandon est unpremier affaiblissement de l'autorité royale, conséquence de la politique guerrière qui s'est imposée, par la force des circonstances, aux Pharaons.

III

La classe sacerdotale dans l'État thébain.

Non moins exigeants dans leurs revendications furent les prêtres d'Amon, le dieu de la famille thébaine, qui assurait au roi victoires et conquêtes (1). Diodore nous dit :

> Tout le sol de l'Égypte est partagé en trois portions. La première et la plus considérable appartient au collège des prêtres, qui jouissent du plus grand crédit auprès des indigènes, tant à cause de leurs fonctions religieuses que parce qu'ils ont reçu l'éducation et l'instruction la plus complète ; leurs revenus sont employés à la dépense des sacrifices, à l'entretien de leurs subordonnés et à leurs propres besoins... Chez les Égyptiens, ils sont nombreux. ceux qui s'occupent des sacrifices et du culte des dieux. Ils sont exempts de l'impôt, et ils viennent immédiatement après le roi quant à leur considération et à leurs privilèges. — La seconde partie du sol appartient aux rois ; ils en tirent les impôts employés aux dépenses de la guerre et à l'entretien de leur cour. — La troisième partie du sol est affectée aux guerriers (2).

Qu'on rapproche de ce témoignage de basse époque le récit, dans la Genèse, des aventures de Joseph. Le rédacteur biblique est très frappé du régime de la propriété en Égypte : tout le sol appartient au roi, excepté les terres des prêtres. Seulement, il rapporte ce fait, avec une vanité naïve, à l'influence de Joseph sur Pharaon. Pendant une année de disette, Joseph, devenu vizir, remplit le Trésor en vendant au peuple affamé le blé des greniers royaux; lorsque tout l'argent du pays fut tombé dans la caisse royale, le peuple vendit encore ses troupeaux et dit au Pharaon :

(1) Cf. t. VI, p. 322-323. — (2) Diodore, I, 73.

« Il ne nous reste que nos corps et nos terres. Achète-nous avec nos terres, contre du pain, et de quoi semer. » Joseph acheta toutes les terres d'Égypte pour le Pharaon. Et le pays devint ainsi la propriété de Pharaon. Celui-ci fit passer le peuple dans les villes (1), d'un bout à l'autre des frontières de l'Égypte. Mais il n'acheta point les terres des prêtres, parce qu'il y avait une loi de Pharaon en faveur des prêtres, qui vivaient du revenu que leur assurait Pharaon : c'est pourquoi ils ne vendirent point leurs terres. » — Enfin, Joseph fixe aussi le taux de l'impôt à acquitter par les serfs de Pharaon : « Je vous ai achetés aujourd'hui avec vos terres, pour Pharaon ; voici pour vous de la semence, et vous pourrez ensemencer le sol. A la récolte, vous donnerez un cinquième à Pharaon, et vous aurez les quatre autres parties, pour ensemencer les champs et pour nourrir vos enfants et ceux qui sont dans vos maisons... Joseph fit de cela une loi, qui a subsisté jusqu'à ce jour, et d'après laquelle un cinquième du revenu des terres d'Égypte appartient à Pharaon. Il n'y a que les terres des prêtres qui ne soient point à Pharaon (2). »

Le texte biblique, qui ne vise pas la précision, mais une impression générale, garde le silence sur les soldats. La division tripartite de l'Égypte, relativement au fisc et aux terres, semble attestée, dès le règne de Thoutmès III, par un scribe qui place dans ses attributions « le recensement de la Terre entière, à savoir : les soldats (*menfitiou*), les prêtres (*ouâbou*), les serviteurs du roi (*hemou-nsout*), — tous les fonctionnaires (*aoutiou nebt*) de la Terre entière » (3). Ce point de départ admis, nous pouvons déduire, de textes répartis de la XVIIIe à la XXe dynastie, que les temples, et par conséquent les prêtres, ont reçu, eux aussi, une possession privilégiée de la terre, qui les place au moins sur la même ligne que les soldats.

Quelques exemples illustreront ces donations et fondations des Pharaons thébains au profit des temples.

Ahmès Ier donne à la reine Teta-shera une rente de pains et offrandes fournie par des gens (*remtou*), munis de champs et de bestiaux, dont chacun connaît son statut (4). Thoutmès Ier crée, pour Osiris d'Abydos, un personnel de prêtres-horaires

(1) Cf. p. 349 ce qui est dit des soldats dans le poème de Pentaour.
(2) Genèse, chap. XLVII.
(3) *Urk.*, IV, 1006 ; on ajoute le gros et le petit bétail à la population. Les serviteurs du roi sont le reste de la population, en dehors des soldats et des prêtres.
(4) *Urk.*, IV, 28.

et de fonctionnaires appelés *semdet* (1), dont les catégories correspondent à des postes sacerdotaux : pères divins, prêtres, officiants, fonctionnaires, employés-horaires du dieu (2). Au domaine sacré (*hetep neter*) d'Amon de Karnak, Thoutmès attribue 1800 aroures de champs et de nombreux territoires (*ou*) dans la Haute et la Basse-Égypte. « La Maison du dieu



Fig. 62. — Aménophis III accompagne la barque d'Amon-Râ (Louqsor).

est pleine de paysans (*merlou*) ; S. M. les a choisis parmi ses prises, dans les pays étrangers du Sud et de Nord : enfants des princes du Lotanou, enfants des princes du Nubie, suivant l'ordre de son père Amon, Seigneur du Trône des Deux-Terres (3). » Au temple d'Abydos, Thoutmès attribue aussi 500 arouresde jardins, 500 aroures de terres hautes, avec des *merlou*. Aménophis III constitue pour son favori, le sage scribe royal, Aménophis, fils de Hâpou, une chapelle funéraire et y « établit (*smen*), pour la durée de l'éternité, des serviteurs (*hemou*) des deux sexes » ; il fulmine contre tous ceux qui oseraient changer leur statut, « contre tout chef de soldats, ou scribe de soldats qui les enlèveraient de là, pour

(1) Peut-être, à l'origine, prenant leur service à chaque demi-mois (*semdt*?).
(2) *Urk.*, IV, 95. — (3) *Urk.*, IV, 171.

les ramener sous la dépendance du Pharaon et d'eux-mêmes». Ces *hemou* doivent rester dans le domaine funéraire, de fils en fils, d'héritier en héritier, « jusqu'à l'éternité » (1). Voilà qui rappelle fortement la constitution des majorats militaires.

Ramsès II, obligé d'admettre et d'augmenter les privilèges des soldats, confirme, à leur tour, ceux des prêtres. Lorsqu'il fonde le magnifique temple d'Abydos pour le culte funéraire de son père Séti Ier, les scribes dressent les inventaires des champs, d'après les déclarations verbales; le roi les munit de familles de laboureurs avec leurs *roudou*, et installe dans le temple tous les fonctionnaires : prêtres-horaires, artisans, travailleurs (*semdet*) des champs, chacun contribuant au service du temple ; des territoires dans la Haute et la Basse-Égypte fourniront aussi des revenus. Seulement, ces biens fonciers, hommes, animaux, où qu'ils se trouvent, forment, sur les registres de l'État, un corps unique, inscrit au nom du temple et de ses prêtres :

« J'ai réuni (*sehou*), dit le roi, tous tes administrés, rassemblés en un seul lieu, placés sous le bâton du prophète de ton temple, pour faire que tes biens restent sur un seul corps, pour être transférés à ton temple, à perpétuité (2). » C'est le régime de la propriété une et indivisible, détachée des « champs du Pharaon », de la même façon que les fiefs militaires. Dangereuse concession ! Bien que le contrôle de l'administration royale continue à s'exercer sur ces biens, ils se concentreront toujours davantage dans la même main, ici la main avide du Premier Prophète, qui est l'administrateur du temple. Prêtres et soldats, pourvus de bénéfices, ne se regardent plus comme de simples usufruitiers, mais tendent à devenir des propriétaires véritables, sous la tutelle plus ou moins vigilante des vizirs.

Ainsi, dans l'État fortement centralisé, deux classes ne

(1) H. Sottas, *Protection de la propriété funéraire*, p. 147; Mœller, *Das Dekret des Amenophis*, ap. *Sitz. der Berl. Akad.*, Bd. XLVII, 1910, p. 9. 2.
(2) H. Gauthier, *Grande inscription d'Abydos*, l. 82 sq.

cessent de s'enrichir au détriment du roi, car elles détiennent l'autorité religieuse et la force militaire.

IV

Monarchie ou théocratie.

Les prêtres, solidement établis sur les bases de la propriété territoriale, et sur une richesse qui s'accroissait à chaque règne, prennent une influence singulière en Égypte depuis la XVIIIe dynastie. Le clergé d'Amon, puissant entre tous, entend tenir en tutelle la famille royale, mais ses intrigues amènent des réactions de la part des rois; ils s'appuient sur le clergé rival d'Héliopolis, héritier des traditions monarchiques de l'Ancien Empire, et, peut-être aussi, sur un parti militaire. C'est ce qui fait l'intérêt de deux épisodes caractéristiques de l'histoire intérieure : les règnes de la reine Hatshepsout et du roi Aménophis IV ; nous y voyons, en pleine lumière, et l'ambition politique des prêtres et les efforts des souverains pour se dégager de leur emprise.

1° *Querelles dynastiques au temps d'Hatshepsout* (1).

La famille royale laissa le clergé prendre avantage sur des questions de droit dynastique. L'Égypte avait gardé des traditions très anciennes sur le droit éminent des femmes à l'héritage. Le régime primitif du matriarcat (cf. p. 111) laisse des traces dans certains traits de mœurs, où la femme, subordonnée en fait, est indépendante en droit. La femme d'un simple particulier est « maîtresse de (sa) maison » (*nebt per*) (2) et en dispose, dans la mesure où les lois sociales le lui permettent, mais plus librement que nul autre ; la femme d'un prince donne à ses enfants le droit à gouverner; la femme de race

(1) Sur tout cet épisode cf. **ZZVIII**, p. 1 et suiv. — (2) Cf. *supra* p. 318.

royale est la gardienne de l'hérédité royale et transmet à ses seuls enfants le droit au trône.

Mieux qu'à toute époque, au début de la XVIIIe dynastie, cette coutume fut observée. Il semble établi que les Thébains qui luttèrent contre les Hyksôs et fondèrent la XVIIIe dynastie s'assirent sur le trône des Deux-Égyptes parce que l'un d'eux, Seqnenrâ Tiouaqena, épousa une princesse, héritière des droits royaux, Aahhetep Ier, dont nous connaissons l'influence à la cour (1), et dont la momie, jadis couverte de splendides joyaux et parures d'or (2), atteste la vénération qu'on lui portait. Aahhetep est la première connue d'une lignée de princesses qui jouèrent un rôle singulièrement important, d'Ahmès Ier à Thoutmès III. Maspero s'est demandé s'il n'y eut pas un moment, pendant les guerres contre les Hyksôs, où, tous les mâles de la famille royale ayant péri sur le champ de bataille, il ne resta plus que des femmes pour perpétuer la race de sang solaire. « On distingue, dit-il, au moins autant de reines que de rois parmi les personnages qui présidèrent alors aux destinées de l'Égypte (3). »

Les princes, en effet, n'avaient droit à la couronne que s'ils étaient nés d'un père et d'une mère ayant eux-mêmes droits égaux, ce qui arrivait quand leurs parents étaient frères et sœurs, nés d'une « femme royale ». Si le prince était né d'une concubine, ses droits au trône s'effaçaient devant ceux d'une sœur, née d'une mère reine par naissance. La princesse épousait, dans ce cas, son propre frère, qui partageait son trône. « Le prince gouvernait alors pour elle et la déchargeait de celles des fonctions de la royauté qu'un homme peut seul remplir légalement, culte des dieux suprêmes, commandement des armées, administration de la justice, mais elle ne cessait jamais d'être la souveraine. Elle morte, ses enfants

(1) Inscription de Kares, administrateur des biens de la reine : **XVII**, t. II, § 51-53.
(2) Au Musée du Caire; cf. **XX**, t. II, p. 97. — (3) **XX** t. II, p. 77.

recueillaient la succession : il fallait que le père investît formellement le plus âgé d'entre eux, au lieu et place de la défunte, et qu'il partageât avec celui-là sinon la réalité, du moins l'appareil extérieur du pouvoir (1). »

On comprend dès lors que les prêtres, conservateurs des doctrines royales, témoins patentés de l'hérédité solaire des Pharaons, aient saisi l'occasion d'intervenir et d'exercer leur contrôle, toutes les fois qu'il fallait choisir tel prince, ou telle princesse, suivant l'intégrité de son ascendance. Or cette occasion leur advint à plusieurs reprises. Au début de la XVIIIe dynastie, Ahmès Ier épouse sa sœur Nefertari : dans ce couple « parfait », mari et femme avaient des droits égaux; Nefertari s'effaça devant son époux. Celui-ci mort, leur fils, Aménophis Ier, encore mineur, fut éclipsé par sa mère Nefertari qui garda, après la majorité de son fils, le rang de reine. Aménophis Ier continua les traditions et épousa sa sœur utérine, Aahhetep II; leurs fils moururent en bas âge; leur fille, Ahmasi, dut épouser un prince, Thoutmès Ier, dont la mère n'était pas de souche royale. Ahmasi laissa gouverner son époux, mais celui-ci dut associer à son pouvoir ses fils qui, de par leur mère, avaient plus de droits au trône que lui-même. Les deux fils de Thoumès Ier moururent jeunes; restait une fille, Hatshepsout ; Thoutmès Ier la proclama reine lorsque sa femme Ahmasi mourut.

Hatshepsout, une des figures les plus intéressantes de la XVIIIe dynastie, nous a laissé de splendides monuments, tels que les obélisques de Karnak, et son temple funéraire de Deir el-Bahari (2). Or, bien qu'elle ait régné plus de vingt ans, on chercherait en vain son nom dans les listes royales. Les Pharaons ont expulsé cette femme de leurs Annales ; les archives l'ignorent, et nous apprennent, au contraire, que Thoutmès Ier, père d'Hatshepsout, eut comme successeurs

(1) XX, t. II, p. 77.
(2) Cf. planches II, 1 et XVIII, 2.

deux fils : Thoutmès II et Thoutmès III. Sur les monuments élevés par la reine ses noms royaux sont martelés dans les cartouches; sur les bas-reliefs, le tracé de son corps est effacé ; à la place de « Hatshepsout », on a gravé les noms, ou les figures, des Thoutmès I, II, ou III. Pourquoi son père et ses frères se sont-ils ligués contre elle ?

Thoutmès II et Thoutmès III étaient deux autres fils que Thoutmès Ier avait eus d'une femme non royale ; ils n'avaient donc aucun des droits à l'hérédité qu'Hatshepsout possédait de par sa mère. Cependant Thoutmès Ier venait de pousser ses armées jusqu'au delà de l'Euphrate (1), d'une part, et, d'autre part, plus loin que la troisième cataracte, sur le Haut-Nil. Confierait-il à une femme, incapable de commander les troupes, les destinées de l'Égypte ? Il est probable qu'un parti antiféministe, vraisemblablement composé de militaires, s'inquiéta du péril et résolut d'empêcher que la royauté d'Égypte ne tombât en quenouille (vers 1501).

Les monuments affirment que Hatshepsout et son époux, Thoutmès III, ont été couronnés ensemble après la mort de la reine Ahmasi, du vivant de Thoutmès Ier, et qu'ils ont régné ensemble, avant Thoutmès II. Les deux premières années du règne commun sont mal connues ; la reine n'y apparaît que dans la situation subordonnée des femmes ; son nom n'est pas précédé des titres royaux ; parfois, son époux Thoutmès III est seul nommé sur les monuments. C'est le résultat d'une intrigue qu'une inscription retrouvée à Karnak nous permet de deviner.

Cette inscription raconte comment Thoutmès III est parvenu au trône. Le jeune bâtard royal remplissait un modeste emploi de « prophète » dans le temple d'Amon, lorsque le parti antiféministe jeta les yeux sur lui. On s'arrangea de telle sorte qu'un jour de procession, la statue du dieu Amon fut prome-

(1) Voir t. VI, p. 308-310.

née en tous sens, comme si le dieu « cherchait » le jeune homme. On le plaça devant la statue, dans une place réservée, dite la « station du roi », que seul le roi avait le droit d'occuper. Amon marqua son contentement, et on révéla devant le peuple les secrets « qui étaient dans le cœur du dieu et que nul ne connaissait ». Le dieu donna audience au prince :

Il ouvrit pour moi les portes du ciel ; il ouvrit pour moi les portes de l'horizon de Râ (1). Je pris mon vol au ciel comme un divin faucon, contemplant sa forme au ciel ; j'adorai Sa Majesté ; je vis les formes glorieuses du dieu de l'horizon sur les chemins mystérieux du ciel. Râ lui-même m'établit (roi) ; je fus consacré avec les couronnes qui étaient sur sa tête, et son uræus fut posée sur mon front... Je reçus les dignités d'un dieu,... et il établit pour moi mes grands noms royaux (2).

Suit le protocole complet de Thoutmès III ; nulle mention n'est faite de Hatshepsout dans ce récit. Cependant Thoutmès III, pour fonder son droit, avait dû épouser Hatshepsout. Les partisans de celle-ci opposèrent un complot légitimiste au complot militariste (3). Entre les années 2 et 5 du règne, la reine commence à bâtir le temple de Deir el-Bahari, « le sublime des sublimes », pour sa propre gloire. Alors qu'auparavant on la nommait seulement « la grande femme royale », elle se fait appeler « Horus » (au féminin, *Hor. t*), « Râ » (au féminin, *Râ. t*) ; elle prend les titres royaux (*nsout biti*), les deux cartouches ; on la représente aussi en homme, avec le pagne court, la fausse barbe, son buste nu laissant voir une poitrine correctement masculine (4) ; puis son nom se masculinise : « Hatshepsou », « le premier des nobles », au lieu de Hatshepsout, « la première des nobles ». Enfin, dans le temple,

(1) Le Ciel, l'Horizon de Râ sont des noms du Saint des Saints, sanctuaire où réside le dieu

(2) Cf. Breasted, *A New Chapter in the Life of Thutmose III*, ap **XXXIX**, t. II, 1900.

(3) Pour l'exposé des luttes entre les partis au temps d'Hatshepsout, voir Sethe, *Die Thronwirren unter den Nachfolgern Kœnigs Thutmosis I*, 1906, ap. **XXXIX**, t. I.

(4) Dans la scène de la naissance dont il va être question, la reine naît sous l'aspect d'un petit garçon.

la reine fait graver deux séries de splendides bas-reliefs relatifs à sa naissance et à son couronnement.

Pour prouver qu'elle seule est l'héritière légitime, Hatshepsout révèle à ses sujets les mystères de la nativité royale (1). La théorie de la filiation solaire était fort ancienne, nous l'avons vu (p. 181), mais, pour la première fois, Hatshepsout la fait représenter sur les murs d'un temple, et, comme les prêtres d'Amon inspirent la reine, elle déclare *urbi et orbi* que son vrai père, c'est Amon-Râ : aussi, ce qui est sculpté sur les murs, c'est l'union charnelle du dieu Amon-Râ avec Ahmasi, l'héritière femme de Thoumtès Ier, mère terrestre d'Hatshepsout.

Sur un lit d'apparat, à tête et pieds de lion, le dieu et la reine sont assis l'un en face de l'autre, jambes entrecroisées, sous la protection des déesses Neit et Selget. Un texte lyrique commente la scène et ne laisse aucun doute sur le caractère charnel de cette union.

Voici ce que dit Amon-Râ roi des dieux, lorsqu'il eut pris la forme de ce mâle, le roi du Sud et du Nord, Thoutmès Ier. Il trouva la reine couchée dans la splendeur de son palais. Elle s'éveilla au parfum du dieu, et s'émerveilla lorsque Sa Majesté marcha vers elle aussitôt, la posséda, posa son cœur sur elle, et se fit voir à elle en sa forme de dieu. Et, tout de suite après sa venue, elle s'exalta à la vue de ses beautés ; l'amour du dieu courut dans ses membres, et l'odeur du dieu, ainsi que son haleine, étaient pleins du parfum de Pount.

Et voici ce que dit l'épouse du roi, la reine Ahmasi, en présence d'Amon : « Combien grandes sont tes âmes ! C'est *noble* chose de voir ta *face* (2) quand *tu te joins* (3) à Ma Majesté en toute grâce ! Ta rosée imprègne tous mes membres. » — Puis, lorsque la Majesté de ce dieu eut accompli tout son désir avec elle, Amon lui dit : « *Celle qui se joint à Amon, la première des nobles*, certes, tel sera le nom de cette fille qui ouvrira ton sein, puisque telle est la suite des paroles sorties de ta bouche. Elle exercera une royauté bienfaisante dans cette Terre-entière, car mon âme est à elle, mon cœur est à elle, ma volonté est à elle, ma couronne est à elle, certes, pour qu'elle régente les Deux Terres, pour qu'elle guide tous les *Kaou* des vivants. »

(1) Les scènes sont sculptées sur les murs de la deuxième terrasse, endroit où le public avait accès.

(2) Litt. « ton devant » (*hat*, qui signifie aussi premier, prince).

(3) Avec les paroles de bon augure émises par la reine, lors de la visite du dieu, celui-ci va former les noms de l'enfant à naître: Khnoumt-Amon Hatshepsout.

D'autres bas-reliefs montrent le dieu Khnoum (qui modèle les vivants sur son tour à potier) préparant la forme visible de l'enfant royal (un petit garçon) et de son Ka (1); au moment venu, la reine accouche, et on voit sortir de son sein le Ka et l'enfant; Amon, à qui l'on présente les jumeaux, les embrasse, les berce, leur fait donner les « purifications de la naissance », et leur promet la royauté sur le trône d'Horus, en présence de tous les dieux (2).

Le bâtard Thoutmès III était bien distancé. D'ailleurs, il n'est pas question de lui dans ce tableau, non plus que dans ceux qui vont suivre, et qui nous racontent ce qui advint à Hatshepsout, « vierge fleurie ». Son père terrestre, Thoutmès Ier, la couronna reine, au cours d'une visite à Héliopolis, suivant les rites royaux traditionnels (*supra*, p. 143). Le Pharaon vieillissant convoqua dans sa salle du trône les nobles royaux, les amis, les hauts dignitaires, et présenta à l'assistance sa fille qu'il tenait embrassée avec le geste rituel de protection.

« Cette fille, Khnoumt-Amon Hatshepsout, vivante, j'en fais ma remplaçante; c'est elle qui siège sur mon trône, et qui donne des ordres aux *Rekhiou* en toute place du palais; c'est elle, certes, qui vous guidera. Vous écoutez ses paroles, vous vous unissez pour (exécuter) ses ordres. Celui qui l'adorera, certes, vivra; celui qui dira quelque chose de mauvais, en haine de Sa Majesté, certes mourra. Or, chacun de vous qui entendra proclamer le nom de Sa Majesté, certes viendra sur le-champ pour l'attester devant le roi, comme on l'a fait pour mon propre nom. Car cette déesse est la fille d'un dieu; certes, ce sont les dieux qui combattent pour elle et qui font la garde derrière elle, chaque jour, selon l'ordre de son père, le roi des dieux. »

Les nobles royaux entendirent,... et ils se prosternèrent, la parole du roi tomba en eux, et ils adorèrent tous les dieux pour le roi Thoutmès Ier; ils sortirent en jubilant, ils dansaient et se réjouissaient. On dressa le procès-verbal officiel (*nekheb*) des noms royaux d'Hatshepsout: le dieu Amon-Râ suggéra aux rédacteurs du protocole « de composer ces noms tels qu'il les avait faits lui-même auparavant » (3).

(1) Le roi étant un dieu sur terre, a, dès sa naissance, le privilège de vivre avec son Ka, ce qui n'est pas le lot des hommes ordinaires; ceux-ci, seulement à la mort, se réunissent avec leur Ka.

(2) Nous avons décrit toutes ces scènes dans **XXX**, p. 53-59, et, en résumé, dans **XXVIII**, p. 19-24.

(3) C'est-à-dire d'après les paroles émises par la reine Ahmasi en voyant Amon.

Ensuite, la reine est introduite par l'officiant, Imoutef, dans le *Per-Our* (Grande Maison) où sont dressés les pavillons des deux trônes royaux, pour qu'elle exécute le « lever du roi de la Haute-Égypte », le « lever du roi de la Basse-Égypte », la « Réunion des Deux-Terres », et la « Procession autour du mur », c'est-à-dire les rites de la « fête du diadème », traditionnels depuis Ménès (1). Des prêtres, coiffés de masques qui leur font la tête animale d'Horus et de Seth (le faucon et le lévrier), déposent sur le front royal la couronne blanche, puis la couronne rouge ; la procession est précédée des mêmes enseignes totémiques qui guidaient jadis Narmer ou Ménès (2). Pour finir, Thoutmès Ier présente la reine Hatshepsout à la triade thébaine (Amon, Mout, Khonsou), et chaque dieu l'accueille et la complimente longuement. Thot, calame en main, inscrit par avance de très nombreuses fêtes Sed au compte de la reine, et communique à la grande Ennéade l'avènement glorieux d'Hatshepsout. La reine reçoit les embrassements des dieux et entre désormais dans le rôle, plus divin qu'humain, de Pharaon.

Remarquons que dans cette description officielle du couronnement, il est fait silence sur le mari de la reine, Thoutmès III. C'est la réponse au silence systématique de Thoutmès III sur la reine sa femme, dans les premières années de leur règne. La situation s'est retournée contre le mari, et la femme paye de retour. C'est ce qui fait supposer que la reine fit graver ces tableaux après un coup d'État du parti légitimiste. On laissa à Thoutmès III le titre de roi, mais il fut relégué dans l'ombre, et la reine se mit au premier plan.

Cette apothéose ne dura que quelques mois. Vers la fin de l'an 6, les textes de la naissance et du couronnement sont martelés, les figures de la reine complètement effacées. Les noms de Thoutmès Ier et de Thoutmès II (son autre fils bâtard)

(1) *Supra*, p. 143 et suiv.
(2) Pour toutes ces scènes, cf. **XXX**, p. 79-113 ; **XXVIII**, p. 21-28.

remplacent ceux de Hatshepsout et de son mari Thoutmès III, dépossédés du trône. Cette restauration du pouvoir masculin coïncida-t-elle avec des expéditions militaires auxquelles une reine semblait impropre ? C'est possible, car les deux Thoutmès, le père et son second fils, à peine revenus sur le trône, conduisent les armées en Nubie et en Mitanni. Puis Thoutmès I[er] meurt. Thoutmès II appelle comme collaborateur, non pas Hatshepsout, mais son mari dédaigné, Thoutmès III. Ce gouvernement à deux dura jusqu'à la mort de Thoutmès II qui se produisit vers l'an 9. Alors Hatshepsout revient aux côtés de son mari sur le trône, qu'elle possédera jusqu'à sa mort. Voici comment un contemporain définit la situation à la mort de Thoutmès II :

« Le roi monta au ciel et se réunit aux dieux : son fils (c'est-à-dire son successeur (1) Thoutmès III) se tint à sa place comme roi des Deux-Terres ; il régna sur le trône de celui qui l'a engendré. Sa sœur, la femme du dieu (2), Hatshepsout, faisait les affaires du pays des Deux-Terres, d'après ses propres plans. L'Égypte travaillait en courbant la tête pour elle, l'excellente graine sortie du dieu. Elle était le câble qui sert à haler la Basse-Égypte, le poteau où l'on amarre la Haute-Égypte ; elle était la drosse parfaite du gouvernail du Delta, la Maîtresse qui donne les ordres, dont les plans excellents pacifient les Deux-Terres, quand elle parle (3). »

La situation de la reine est redevenue ce qu'elle était avant la coalition de Thoutmès I[er], son père, et de Thoutmès II. Cela est confirmé par les tableaux du temple de Deir el-Bahari dont la reine reprend la construction à partir de l'an 9. Tous les honneurs sont pour elle ; son mari Thoutmès III est rarement figuré, et toujours dans un rôle subalterne. Comment s'expliquer, dès lors, que Thoutmès III ait rappelé Hatshepsout, sinon

(1) C'est aussi l'interprétation de Sethe et de Breasted.
(2) Sur ce titre des reines, voir *infra*.
(3) Biographie d'Ineni, dans XVII, II, § 341.

par le triomphe du parti légitimiste qui a dû lui forcer la main une seconde fois? Or ce parti, dont nous n'avons pu jusqu'ici que deviner la présence, entre en scène : nous en connaissons les chefs, par les bas-reliefs du temple et les statues de Karnak. Ce sont : *Senmout*, l'architecte des admirables travaux exécutés à Deir el-Bahari, Karnak, Louqsor, et l'intendant des domaines d'Amon-Râ : *Nehsi*, directeur du sceau et chef trésotrier; *Thouti*, chef de la Maison de l'or et de l'argent; *Hâpousenb*, grand-prêtre (premier prophète) d'Amon, directeur de tous les prophètes de Haute et Basse-Égypte, sorte de pape de l'Église officielle, et, en même temps, vizir : ce personnage concentrait en ses mains les pouvoirs civils et religieux (1).

Le parti de la reine est donc le parti amonien, et nous montre l'influence des prêtres d'Amon dans l'État thébain. Aussi la reine manifeste-t-elle sa dévotion envers le dieu. C'est pour lui qu'elle envoie, au pays de Pount (2), la mémorable expédition sous les ordres de Senmout et de Nehsi — qui rapporta des arbres à encens transplantés sur les terrasses de Deir el-Bahari :

> La première fois qu'on eut le bonheur de mesurer les aromates pour Amon et de lui présenter les merveilles que le Pount produit... Sa Majesté elle-même en prépara, de ses propres mains, une essence embaumée pour tous ses membres; elle exhala l'odeur de la rosée divine; son parfum perça jusqu'à Pount; sa peau en fut comme pétrie d'or, et son visage en brilla à l'égal des étoiles... (3).

La reine mourut après l'an 20 de son règne, et fut ensevelie, par son fidèle vizir et grand-prêtre, Hâpousenb, dans un hypogée caché derrière la falaise, à laquelle s'adosse son grand temple : on y a retrouvé deux sarcophages vides, celui de Thoutmès I[er], son père, et celui de la reine (4). La momie de

(1) **XVII**, t. II, § 290, 363, 369, 389.
(2) **XXVIII**, p. 36-39; pl. II et fig. 5-6. — (3) **XX**, t. II, p. 245.
(4) Davis et Ed. Naville, *The Tomb of Hatshopsitou*, 1906.

Thoutmès Ier, enlevée de son sarcophage, est au nombre de celles qui furent enfouies, par les prêtres de la XXe dynastie, dans le puits retrouvé à Deir el-Bahari ; celle d'Hatshepsout n'y a pas été reconnue. L'Égypte ne nous a pas rendu la dépouille de sa plus grande reine ; peut-être ce cadavre a-t-il subi les violences du parti antiféministe.

Ces querelles dynastiques sont encore mal débrouillées, et les égyptologues diffèrent d'avis sur le rôle joué par Thoutmès II et Thoutmès III auprès d'Hatshepsout (1), mais tous s'accordent sur un point : c'est que les grands-prêtres d'Amon fomentaient ces intrigues, donnant ou retirant tour à tour leur appui à l'un ou à l'autre compétiteur. Quoi qu'il en soit, après la mort d'Hatshepsout, son temple fut abandonné à la rage des iconoclastes ; les tombeaux de ses partisans, Senmout, Nehsi, Thouti, Hâpousenb furent saccagés ; quant à l'époux Thoutmès III, enfin seul, il partit, dès l'an 22, pour ces fameuses expéditions de Syrie (1479) qui donnèrent à l'Égypte l'empire du proche Orient (2). Les prêtres d'Amon gagnaient à tout coup : le butin ramassé en ces vingt ans de campagnes allait décupler la richesse et l'influence du dieu et de son clergé.

2° *Réaction des rois : l'hérésie d'Ikhounaton* (3).

Il y a des haltes dans les envolées de la fortune. Le triomphe d'Amon-Râ toucha un de ces points d'arrêt (environ pendant vingt ans, de 1370 à 1350), un siècle après l'éclatante intervention de ses prêtres à la cour d'Hatshepsout. Pendant une courte période, l'Égypte fut témoin d'événements inouïs : Amon-Râ

(1) Ed. Naville, qui a déblayé et publié le temple de Deir el-Bahari, est loin d'accepter l'ordre des faits qui ressort, pour Sethe et nous même, des textes cités ; Maspero considère Thoutmès III comme le neveu, plus jeune, de Hatshepsout. Nous estimons, comme Breasted, que, dans ses grandes lignes, la reconstitution des faits par Sethe est admissible.
(2) Voir t. VI, p. 311 sq.
(3) Sur tout cet épisode, cf. **XXVIII**, p. 1 et suiv.

renié par son fils le Pharaon, ses prêtres chassés de leurs temples, Thèbes délaissée par la Cour, au profit d'un autre dieu, Aton, et d'une nouvelle capitale, Ikhoutaton (Tell el-Amarna).

Cet épisode, souvent appelé période des rois hérétiques, comprend les règnes d'Aménophis IV-Ikhounaton et de ses successeurs : Sâakarâ, Toutânkhamon, et Aÿ : ces quatre noms sont rayés des listes officielles, bien que leurs monuments abondent et comptent, pour nous, parmi les plus beaux et les plus intéressants de l'Égypte. Il y a donc eu crise politique et religieuse où s'exprime l'effort violent, désespéré, mais finalement infructueux, tenté par quelques Pharaons, pour se dégager de la domination grandissante des prêtres thébains.

Thoutmès III et ses successeurs immédiats : Aménophis II, Thoutmès IV, Aménophis III, sont des conquérants qui ont été de véritables « empereurs » de l'Orient. Leur Empire s'étend du Haut-Nil à l'Euphrate; instruits par l'invasion des Hyksôs, amenés, pour préserver leurs frontières, à poursuivre l'envahisseur dans ses lointains repaires, ils ont conquis des peuples et conclu des traités d'alliance, gouvernant Nubiens au sud, Sémites et Mitanniens en Asie antérieure, traitant soit en amis, soit en alliés, les Babyloniens, les Assyriens, les Hittites, les Crétois. La mentalité des Pharaons, au contact de races si diverses, s'est élargie; une administration centralisée à Thèbes, au pied du trône d'Amon-Râ, pour le cercle étroit de l'Égypte, leur apparaît mesquine et incapable de s'appliquer au gouvernement du monde. Un esprit nouveau anime les Pharaons, leur inspire une politique plus large, une religion moins exclusivement nationale, moins formaliste, et plus humaine (1). Or, comment rompre avec des traditions augustes et séculaires, sans heurter en même temps

(1) Cf. t. VI p. 311 et suiv.

les sentiments, et les intérêts, des fidèles gardiens des institutions religieuses, en particulier le clergé d'Amon-Râ ? Pour se concilier les prêtres, les Pharaons ont comblé de trésors, de terres et d'esclaves les temples de Thèbes, mais ils préparent par cela même la ruine d'Amon.

La rupture avec les traditions se marque déjà dans une première nouveauté : les « mariages mitanniens ». Scrupules sur l'intégrité du sang solaire, calculs compliqués de droits dynastiques, selon le degré d héritage maternel, toute cette jurisprudence séculaire de la famille royale recule devant les nécessités de la politique lorsque les Pharaons se décident à prendre comme « grandes femmes royales » des princesses mitanniennes (1). Thoutmès IV épouse la fille d'Artatama, roi de Mitanni, qui porta en Égypte le nom de Moutemouia et fut véritablement reine ; Aménophis III, à l'apogée de splendeur de l'Empire égyptien, appelle dans son harem successivement la sœur, puis la fille de Doushratta ; mais sa « grande femme royale », la vraie reine, est Tii, qui n'est pas « née » à la Cour, une étrangère dont le père, Iouya, est vraisemblablement syrien (2). Leur fils, Aménophis IV, prend comme « grande femme » Nefert-iti ; sous ce nom égyptien se cache Tadoukhipa, fille du roi de Mitanni Doushratta ; celle-ci, envoyée en Égypte pour Aménophis III, peu de jours avant la mort de celui-ci, épousa le fils à la place du père (3). Il apparaît donc que le sang solaire s'est bien dilué dans les Pharaons de la fin de la XVIIIe dynastie; ce sont des fils d'Aryennes ou de Sémites, dont ils hériteront aussi certaines aptitudes religieuses. Grand émoi pour les prêtres d'Amon ! Ils essayent de pallier la brutalité des faits en obtenant du roi Aménophis III que, sur les murs du temple d'Amon Râ à Louqsor, on répète, figure à figure, et

(1) Cf. t VI, p. 337-8.

(2) C'est la conclusion qu'Elliot Smith a tirée, par l'examen de la momie de Iouya.

(3) Voir les articles de ERMAN, EVETTS et P. JENSEN, ap. ZÄ, t. XXXV, 1890, p. 112-114.

mot après mot, le miracle dynastique de la théogamie : Amon-Râ visite la reine Moutemouia, comme il avait fait pour la fille du Soleil, la reine Ahmasi. De cette union charnelle naîtra Aménophis III, comme était née Hatshepsout.

L'émancipation vis-à-vis d'Amon et de ses prêtres, désirée par les rois de la nouvelle race, les rapproche des prêtres d'Héliopolis et les ramène aux cultes de l'Ancien Empire. Ce revirement est facilité par les séjours fréquents et prolongés que fait la Cour à Memphis et dans les villes du Delta, pour la préparation des campagnes militaires et l'administration des provinces syriennes. Le retour à une dévotion particulière à l'égard du Soleil, Râ, se manifeste dès Thoutmès IV. D'ailleurs le Soleil n'est-il pas le dieu principal des familles royales de cette Asie antérieure où les Pharaons venaient maintenant chercher leurs femmes ? Le fils d'Aménophis II n'était pas né d'une épouse royale ; tout comme son illustre grand-père, Thoutmès III, il menait l'existence obscure et désœuvrée d'un bâtard royal, s'adonnant surtout à chasser le lion et le gibier sauvage du désert libyque, à l'ouest de Memphis, faisant de la vitesse sur son char,

... avec des chevaux plus rapides que le vent, accompagné de tel ou tel de ses serviteurs, à l'insu de tout le monde.

A l'heure de la sieste, le roi et ses compagnons s'installaient auprès d'Harmakhis (le grand Sphinx) (1)...

... à cette place sublime des anciens temps, près des (dieux), seigneurs de Babylone et de la route des dieux, à l'ouest d'Héliopolis. Là repose la très grande statue (sphinx) de Khepri, en cette place riche d'âmes et très redoutée, sur laquelle plane l'ombre de Râ... Or, un de ces jours-là, il advint ceci : le prince royal Thoutmès IV arriva à l'heure de midi. Il s'assit à l'ombre de ce grand dieu, — et s'emparèrent de lui le sommeil et le rêve, à la minute où le soleil culmine. Sa Majesté s'aperçut que ce dieu auguste lui parlait de sa propre bouche, comme un père parle à son fils :

(1) Le grand Sphinx de Gizeh, image de Râ, sous sa forme de soleil levant, Harmakhis. — Babylone, dont il va être question, est une localité près d'Héliopolis.

« Vois-moi, regarde-moi, ô mon fils Thoutmès ! C'est moi ton père Harmakhis-Khepri-Râ-Atoum ; je te donne ma royauté sur ma terre, à la tête des vivants. Tu porteras la couronne blanche et la couronne rouge sur la terre de Geb. A toi la terre dans sa longueur et dans sa largeur, (tout) ce qu'éclaire l'œil du Seigneur-de-tout (1) ; (à toi) les provisions des Deux-Terres et les grands apports de tout pays étranger. »

Après ces promesses enivrantes, le dieu exprime son souhait : il se plaint d'être enlisé dans le sable du désert qui l'envahit :

« Viens à mon aide, puisque c'est toi mon fils et mon protecteur. »

Le prince se réveille ; il comprend les promesses du dieu, et garde le silence en son cœur.

Plus tard, lorsqu'il devint roi, Thoutmès IV dégagea le grand Sphinx du sable qui l'étouffait, bâtit entre ses pattes une chapelle, dont le fond est un bloc de granit sur lequel est gravé le récit du songe prophétique. C'est ainsi qu'il révéla à son peuple par quel miracle Râ-Harmakhis l'avait fait roi.

Sous Aménophis III, le grand bâtisseur de temples, le culte spécial du Soleil, Râ-Harakhti, distinct d'Amon-Râ, reprend de l'importance. L'astre glorieux qui fait vivre l'univers est désigné maintenant sous un nom qui n'est pas nouveau, mais auquel on donne une importance singulière : *Aton* du jour, c'est-à-dire le « disque solaire » d'où naît la lumière du jour, nom qui rappelle littéralement Adonaï, le « Seigneur » des villes syriennes, l'Adonis de Byblos. Dans l'hymne d'Osiris que nous avons cité plus haut (p. 114), Aton est invoqué ; et voici comment, sous le nom d'Amon, deux directeurs des travaux du roi Aménophis III chantent les louanges de Râ, dans lequel, selon l'adoration nouvelle de la famille royale, ils saluent l'astre du jour :

Adoration à Amon, quand il se lève comme Harakhti, par les directeurs des travaux d'Amon, Seth et Horus (2). Ils disent :

« Salut à toi, beau Râ de chaque jour, toi qui te lèves au matin, sans cesse, Khepri, qui ne se fatigue pas de ses travaux ! Tes rayons sont sur (nos) têtes, sans qu'on sache comment. L'or ne brille pas autant que tes rayons. Tu es

(1) Épithète d'ordinaire réservée à Osiris, mais qui s'applique aussi, sous le Nouvel Empire, à Râ, Amon, etc.

(2) Ce sont deux frères, également favorisés par le roi Aménophis III.

Phtah, (car) tu fonds tes propres chairs (1); tu es ton propre créateur, sans être créé; unique de son espèce, il parcourt l'Éternité, sur les chemins, avec des millions (d'hommes) qu'il conduit. Tel ton éclat, tel l'éclat du ciel; ta couleur rayonne plus que sa couleur. Quand tu navigues au ciel, tous les visages te regardent; quand tu marches dans la région mystérieuse (*iment*), les visages prient... Quand tu te donnes (aux hommes) le matin, ils prospèrent; quand tu navigues dans toute ta majesté, le jour passe vite; (et cependant) tu parcours ton chemin, (long) de millions, de centaines de mille d'atours (2). La mesure de ton jour dépend de toi... Tu achèves les heures de la nuit de même façon; elles se précipitent pour toi, sans que tu t'arrêtes dans tes travaux. Tous les yeux te contemplent; mais tes travaux ne finissent pas lorsque tu te reposes (au soir). Tu t'éveilles pour te lever, au matin, et ton éclat ouvre les yeux des animaux. Quand tu te reposes dans Manou (la montagne de l'Occident), alors ils dorment comme s'ils étaient morts. Salut à toi, Disque (Aton) du jour, qui crées les mortels et fais qu'ils vivent, grand faucon aux plumes bigarrées... qui se crée lui-même, sans être enfanté, Horus l'aîné qui (habites) au cœur de Nout (le Ciel), à qui l'on fait acclamations pareillement, quand il se lève et quand il se couche; lui qui fond les créatures du sol, Khnoum et Amon des hommes; lui qui conquiert les Deux-Terres, du grand jusqu'au petit, mère auguste des dieux et des hommes, artisan magnanime, infatigable pour créer sans mesure; berger vaillant qui paît son troupeau, il est leur étable et les fait vivre... Il est la chaleur quand il veut et la fraîcheur quand il veut; il fatigue les corps, et il les embrasse (pour les ranimer); toute terre prie quand il se lève, chaque jour, pour l'adorer (3). »

N'entendons-nous pas dans cet hymne l'écho de la doctrine solaire de Merikarâ (*supra*, p. 281)? Résonances du passé, chant de l'heure nouvelle, ne sont que le prélude à une voix puissante qui va proclamer l'adoration du Soleil, mais dégagé d'Amon, — la voix d'Aménophis IV-Ikhounaton.

Lorsqu'il arriva au trône, celui qui allait devenir le roi hérétique et faire la rupture avec l'église officielle, était un enfant de quinze ans à peine. Les statues et bas-reliefs nous le représentent comme un adolescent de taille moyenne, à l'ossature grêle, aux formes délicates, qui deviendront arrondies et efféminées : corps d'androgyne aux seins proéminents, aux hanches élargies, aux cuisses trop galbées, qui nous font deviner un être maladif, ayant quelque tare pathologique. Ce caractère

(1) Phtah est un dieu modeleur, patron des artisans et des artistes.
(2) Mesure de longueur.
(3) Stèle 826 du British Museum : Pierret, **IV**, 187?, t. I, p. 70; Birch, **XIV**, *Transaction*, VIII, 1885, p. 141 sq.; cf. **XLVIII**, p. 9.

est accentué par l'aspect de la tête qui est singulière. Il y a contraste entre l'ovale très doux, le pli rêveur des yeux un peu obliques, la courbe amollie du nez long et fin, la saillie d'une lèvre inférieure débordante, faisant une bouche molle et sensuelle, avec le crâne qui est volumineux, à la fois arrondi et fuyant, et qui prend vers la nuque un développement d'hydrocéphalie (Cf. pl. XII, 1).

Ainsi, le sang aryen des princesses mitanniennes, en se mélangeant avec celui des Pharaons thébains, — apport compliqué encore par l'hérédité syrienne de Tii, — aboutissait à produire cet individu affiné, mais dégénéré; qui ne ressemble point, physiquement, aux rejetons vigoureux greffés sur l'antique souche, et qui signale bien plutôt un Pharaon fin de race (1).

L'adolescent monté sur le trône vécut ses premières années sous le patronage, sinon sous la tutelle, de la reine Tii (2), sa mère. Les rares monuments qui datent des quatre premières années du règne annoncent déjà la vocation qui l'appelle au service de Râ. Couronné à Hermonthis (l'Héliopolis du Sud), il commence — à l'occasion du Sed — par bâtir un temple à obélisque, non pour Amon, mais pour Râ, dans Karnak même, domaine sacré d'Amon. De nombreux fragments subsistent encore, parmi lesquels deux blocs de granit rose, décorés de reliefs, où le roi présente l'offrande à Amon-Râ, roi des dieux. Rien jusqu'ici que d'usuel et traditionnel dans ces scènes et figures ; mais le texte nous initie à des projets singuliers. Le roi y prend le titre de « premier prophète de

(1) Le corps retrouvé dans la cachette de la reine Tii, et que recouvrait un sarcophage au nom d'Aménophis IV-Ikhounaton, correspond bien aux caractères physiques et à l'âge probable de ce Pharaon. La tête, réduite à l'état squelettique, présente le prognathisme et le développement occipital des portraits. Le docteur Elliot Smith en a conclu à l'identité du cadavre avec Ikhounaton. (*The royal Mummies*, 1912, p. 51.)

(2) On trouvera tous les textes importants sur Aménophis IV dans la petite brochure de H. SCHÆFER, *Die Religion und die Kunst von El-Amarna*, 1923; cf. A. WEIGALL, *The Life of Ikhounaton*.

Râ-Harakhti », ce qui ne s'était jamais vu. Audace suffisante pour le poser en adversaire du premier prophète d'Amon, ce très puissant chef de l'administration royale, dont un titulaire, sous Aménophis III, Phtahmes, avait été en même temps « directeur de tous les prophètes du Sud et du Nord, directeur de la ville de Thèbes, vizir de l'Égypte entière » (1). Comme prophète du soleil, le roi prépare la construction d'un obélisque dans Karnak pour « Harakhti, en son nom de Shou qui est Aton ». Ce protocole décerné à Harakhti est nouveau; lui aussi, il indique qu'une doctrine nouvelle est en voie d'élaboration : elle donne à la théorie solaire un sens métaphysique (fusion de Râ, Harakhti et Shou comme dieux du ciel ?) et un sens réaliste (le disque solaire Aton est le vrai nom et la forme visible de Râ).

Un monument du début du règne nous montre « l'Aton du jour » : il a la tête de faucon sur un corps d'homme; au-dessus s'arrondit un grand disque rouge, orné d'une uræus de profil; c'est l'image traditionnelle de Harakhti sous son nouveau nom, « Shou qui est Aton » (2). Mais voici une nouvelle représentation d'Aton : plus de corps d'homme, plus de tête de faucon; seulement un grand disque rouge, vu de face, avec l'uræus au centre du bord inférieur; de longs rayons, terminés par des mains, partent en éventail de ce disque; ils tendent les signes de vie et de force, ou viennent se poser sur le visage et embrasser le corps du roi et de la reine. Déjà, on disait d'Amon-Râ, sous Aménophis III : « Tu es l'unique, tu possèdes de nombreux bras, tu diriges tes bras vers ceux que tu aimes », mais jamais on n'avait matérialisé cette métaphore, ni représenté un dieu émettant des rayons et des bras lumineux. Désormais, le disque armé de bras va remplacer partout, sur tous les monuments de la période atonienne, le disque ailé de Harakhti : ce sera le sceau officiel des monuments de la nouvelle foi (fig. 63).

(1) **XXVIII**, p. 50. — (2) **XII**, t. LV, 1919, p. 11.

Dès l'an IV du nouveau règne, l'émancipation du roi vis-à-vis d'Amon et de son clergé se manifeste par des mesures radicales. Amon n'est plus le dieu dynastique ; Thèbes, sa ville, est remplacée comme capitale par une ville nouvelle. A mi-chemin, entre Thèbes et Memphis, non loin de l'antique Béni-Hasan, sur la rive droite du Nil, une plaine fertile, qu'aucun roi, qu'aucun dieu n'avait encore colonisée, offrit un emplacement favorable : c'est le site que les Arabes dénomment Tell el-Amarna ; là, le roi va fonder « l'Horizon d'Aton (*Ikhoutaton*) ». Le territoire, long de 10 kilomètres sur 5 de large, délimité par des stèles frontières (on en a retrouvé quatorze sur les deux rives du Nil), fut consacré à Aton. Les inscriptions des stèles, qui vont de l'an IV à l'an VI, annoncent la construction de temples pour Aton, de palais pour le roi et la reine, d'un tombeau pour Mnévis, le taureau sacré d'Héliopolis, et d'hypogées qui seront creusés pour la famille royale et la Cour dans les falaises rocheuses du plateau arabique, auxquelles conduisent de profonds ouadys (1).

Si Thèbes et la Vallée des Rois sont ainsi abandonnées pour la ville et les hypogées d'Ikhoutaton, c'est l'indice qu'une révolution s'est accomplie : le roi s'est séparé d'Amon et de ses prêtres, dont l'attitude n'est connue que par de rares paroles (2), mais dont l'hostilité est évidente. Pour bien marquer la rupture, le roi prend un nouveau nom, qui définira sa nouvelle personnalité morale. Au lieu d' « Amon est satisfait » (*Amenhetep* = Aménophis), il s'appelle désormais « *Ikhou-n-Aton* »

(1) Voir une bonne description de la nouvelle capitale, Ikhoutaton, dans C. Lagier, *L'Égypte pittoresque et monumentale*, 1914, p. 96 sq.

(2) Dans le tombeau de Ramès, vizir (mais non grand-prêtre d'Aton) sous la période atonienne, existe une inscription mutilée, où le roi se plaint de l'hostilité des prêtres d'Amon : « Par la vie de mon père Râ... (les paroles) des prêtres sont plus perverses que ces choses que j'entendis en l'an IV,... plus perverses que ces choses qu'entendirent jamais mon père et mon grand-père. » Ceci nous ramène à l'opposition ancienne entre Amon et Râ, avant leur fusion forcée, et nous indique, en même temps, que la rupture avec Thèbes commença probablement vers l'an IV.

« la gloire (ou le plaisir) d'Aton ». Le roi s'institue naturellement le prophète, le porte-parole d'Aton; une doctrine (*sebaït*) s'élabore, dont les tombeaux d'El-Amarna nous ont conservé de très remarquables exposés (voir l'hymne, *infra*, p. 378). Le roi donne à sa femme un nouveau nom : la reine *Nefert-iti* (« la belle vient ») s'appelle maintenant « le plus beau des beaux est Aton » ; les filles du roi s'appellent « l'esclave d'Aton » (*Baket-Aton*), ou « l'aimée d'Aton » (*Merit-Aton*), etc.; les gendres du roi changent de nom : le futur roi *Toutânkhamon* (« image vivante d'Amon ») s'appellera, pour un temps, *Toutânkhaton*, « image vivante d'Aton ». C'est Ikhounaton qui prêche lui-même la bonne parole :



Fig. 63. — Ikhounaton harangue ses fidèles à El-Amarna.

« Il passe le jour à m'instruire, tant est grand le zèle que je mets à pratiquer sa doctrine », dit un de ses courtisans, Tout (1), et un autre, May, répète :

« Mon Seigneur m'a fait avancer, parce que je pratiquais sa doctrine; j'entendais sa voix sans cesse ; mes yeux voyaient ses beautés tous les jours; mon Seigneur, savant comme Aton, faisant son plaisir de la Justice! Combien prospère celui qui entend ta doctrine de vie ! (2) »

En effet, May déclare : « Je n'étais qu'un *nemhou* (homme de condition libre) par ma famille, mais mon Maître m'a édifié (a fait ma destinée) ; j'étais un homme sans fortune; il m'a donné des gens, une ville, des provisions ; il a fait de moi un propriétaire (3). »

Dans les tombes de Tell el-Amarna, ce ne sont, en effet, que scènes de galas, dons de colliers, de bijoux, de gants d'honneur

(1) Davies, *Rock Tombs of El-Amarna*, t. VI, 15.
(2) *Ibid.*, t. V, 2. — (3) T. V, 4.

rouges aux courtisans « bien pensants », dont l'allégresse fait retentir les voûtes du palais ; le populaire, comblé à son tour, prend part à l'enthousiasme des grands et à la liesse générale (1).

A Thèbes, et partout où les partisans d'Amon osaient faire résistance, la vie était moins gaie. La ville d'Amon avait perdu son dieu et son propre nom ; on l'appelle maintenant « la ville d'Aton resplendissant, le grand (dieu) ». Amon et sa femme divine, Mout, sont proscrits. Les persécuteurs d'Hatshepsout avaient montré la méthode efficace pour détruire la vie physique et divine d'un dieu ou d'un roi : c'était de détruire son image, statue ou bas-relief, effacer son nom sur les monuments, interdire au dieu de manifester aux hommes sa forme ou son esprit, supprimer ses services d'offrandes, bref, anéantir son existence sur la terre et au ciel. Georges Legrain, qui sut admirablement déblayer le chaos des ruines de Karnak et en connut tous les secrets, nous assure que le mouvement anti-amonien prit les proportions d'une véritable persécution religieuse :

« Partout alors, les images d'Amon sont proscrites ou détruites par ordre royal. Il est peu de monuments, tombeaux, monuments, statues, statuettes, même de petits objets qui aient échappé aux mutilations. Partout, à Thèbes, où les fanatiques trouvent le nom d'Amon, partout ils le détruisent. Peu à peu, le succès accroissant leur ardeur, c'est non seulement le nom du grand dieu thébain, mais encore ceux de Phtah et Hathor ; tous les dieux auraient eu le même sort si Aménophis était demeuré à Thèbes. On grimpa jusqu'au haut des obélisques, on descendit jusqu'au fond des tombeaux pour détruire les noms et images des dieux. Il y avait dans les temples des groupes où les rois-ancêtres étaient figurés à côté d'Amon, avec lequel ils s'enlaçaient filialement. Les iconoclastes s'achar-

(1) Voir LAGIER, *l. c.*, p. 104-105, fête en l'honneur du divin père Aÿ.

nèrent sur l'image divine et la firent disparaître entièrement, tout en respectant celle du souverain... (1). »

Au moment où Toutânkhamon restaura le culte persécuté, voici comment il décrit le résultat des persécutions.

Les ressources (des temples) étaient interdites : la terre était comme au temps du chaos... Les temples des dieux, depuis Éléphantine (jusqu'au Delta, abandonnés), tombaient à la male heure. Leurs sanctuaires étaient ruinés et devenaient des buttes de terrains (abandonnés) ; les magasins étaient comme s'ils n'existaient plus ; les édifices devenaient chemins de passage. Le pays était en décadence. Les dieux détournaient la tête de cette terre... ; si l'on invoquait un dieu pour recevoir un conseil, il ne venait plus (à l'appel) ; si l'on implorait une déesse, de même, elle ne venait plus du tout : leurs cœurs étaient dégoûtés de leurs corps (2) ; ils laissaient dépérir la création.

Du sort des prêtres, le texte ne dit rien, mais il est fort probable qu'ils furent chassés, proscrits, ou réduits à l'esclavage. Quant au personnel subalterne, « esclaves mâles et femelles, chanteurs, danseuses, ils furent mis au compte de la Maison du Roi et inscrits pour le service du Palais ». Les biens éternels (*hetep-neter*) d'Amon-Râ revinrent donc au Trésor ; les champs du dieu furent de nouveau les « champs du Pharaon ». Quant au clergé d'Aton, il ne recueillit pas la succession du clergé d'Amon. Le roi était, nous l'avons vu, « premier prophète d'Aton » ; donc, l'administration des biens d'Aton était sous son autorité directe, et cette mainmise royale sur les biens des temples nous révèle les dessous de la révolution religieuse, les buts économiques et politiques de la rupture. L'omnipotence et la richesse d'Amon en étaient venues à tel point que le plus audacieux devait être le maître du trône : le roi, ou le premier prophète d'Amon. Cette fois, c'est le roi, réformateur et révolutionnaire, qui l'emporte, mais, deux cent cinquante ans plus tard, les prêtres auront leur tour, et s'empareront de la royauté.

(1) G. LEGRAIN, *Thèbes et le schisme de Khouniatonou* (ap. *Bessarione*, XI, 1906, p. 17).
(2) C'est-à-dire de leurs statues mutilées.

Réforme religieuse, politique anticléricale (au sens propre du mot) ne suffiraient pas à expliquer pareil bouleversement qui fait fi des plus augustes traditions, dans le plus traditionnaliste des pays. En réalité (comme nous l'avons expliqué au t. VI, p. 347), cette tentative de monothéisme (1) plus ou moins mitigé est commandée par les nécessités de l'heure; elle sert les intérêts de l'impérialisme pharaonique. L'expansion égyptienne sur le Haut-Nil et du côté de l'Euphrate imposait certaines mesures qui fussent communes à toutes les nations de l'Empire. Un dieu soleil pourrait être le lien entre les Égyptiens et les autres peuples, par-dessus les autres divinités, dieu au symbole facile à comprendre et dont la suprématie naturelle serait acceptée par tous, dieu dont le Pharaon seul serait le prophète et l'interprète : telle est la doctrine nouvelle, qui poussait à ses dernières conséquences la théorie pharaonique, déjà exposée dans les Enseignements de Merikarâ et ceux de Sehetepibrâ. Religion et royauté se confondent, comme aux temps anciens, mais c'est le roi seul qui connaît et comprend le dieu, et qui le représente parmi les hommes. Or cette royauté divine est celle de Râ, le dieu de la Justice céleste. Elle plane bien au-dessus de la religion démocratique d'Osiris, dieu toléré encore par les doctrinaires d'Ikhoutaton, mais dont on ne cite plus le nom. Les privilèges osiriens auxquels le peuple attachait tant d'importance, ce paradis d'Osiris qui compensait les inégalités sociales et les tristesses de la vie terrestre, on n'en fait plus grand cas dans l'entourage du roi. La tentative d'Ikhounaton est, avant tout, un acte d'unification politique, mais elle est aussi, à l'intérieur de l'Égypte, un effort pour rendre au roi sa situation privilégiée dans le domaine religieux du dogme et du rituel, tout en réduisant la puissance temporelle des prêtres. C'est de nouveau auprès du roi, et par ses faveurs, que l'homme va gagner l'immortalité, et non point par la grâce universelle de la révélation osirienne.

(1) On évita de nommer d'autre dieu qu'Aton.

Et cependant, il y a dans la doctrine d'Ikhounaton une générosité puissante, une grande noblesse d'intentions, un amour sincère de la nature, l'ardeur de la vérité morale et le respect de la vérité physique, qui donnent à ce règne et à ses monuments un caractère unique (pl. XII-XIII). Nous verrons plus loin que l'art d'El-Amarna a exprimé ces tendances, poussant le réalisme jusqu'au vérisme, comme si la condition nécessaire et suffisante du beau était d'être vrai et vivant. La littérature religieuse de l'époque porte la même marque. Un sentiment de tendresse filiale et de fraternité humaine inspire les effusions de cet hymne fameux, composé en l'honneur d'Aton (1) :

Hymne a Aton.

Tu te lèves bellement à l'horizon du ciel, ô Aton, initiateur de la vie! Quand tu t'arrondis à l'horizon, tu remplis la terre de tes beautés. Tu es charmant, sublime, rayonnant haut par-dessus la terre. Tes rayons enveloppent les terres et tout ce que tu as créé. Puisque tu es Râ (créateur?), tu conquiers ce qu'elles donnent, et tu lies des liens de ton amour. Tu es loin, mais tes rayons sont sur la terre.

Quand tu te reposes dans l'horizon occidental, la terre est dans les ténèbres, comme morte. Les hommes dorment dans leur chambre, avec la tête enveloppée, et pas un œil ne voit l'autre. On peut voler tous leurs biens qu'ils ont mis sous leur tête, sans qu'ils le sentent. Alors, tout lion sort de sa caverne, tout serpent pique. Il fait noir comme dans un four; la terre se tait, car celui qui a créé tout cela repose en son horizon.

Mais l'aurore vient, tu poins à l'horizon, tu rayonnes comme Aton du jour; les ténèbres se dissipent quand tu lances tes traits. Les Deux-Terres sont en fête ; (les hommes) s'éveillent, sautent sur leurs pieds ; c'est toi qui les fais se lever. Ils se lavent les membres, prennent leurs vêtements. Leurs mains adorent ton lever, la Terre entière se met au travail.

Tous les animaux sont satisfaits de leur provende ; les arbres et les plantes croissent ; les oiseaux volent de leurs nids, les ailes en adoration de ton Ka. Tous les animaux sauvages bondissent ; tout ce qui vole, et tout ce qui voltige, revit quand tu te lèves pour eux (cf. pl. XIII, 1).

Les bateaux descendent et remontent le fleuve, car tout chemin s'ouvre quand tu te lèves. Les poissons du fleuve sautent vers toi ; tes rayons pénètrent jusqu'au fond de la mer.

C'est toi qui suscites les enfants dans les femmes et qui crées la semence chez les hommes ; c'est toi qui nourris l'enfant dans le ventre de sa mère, toi

(1) Le texte le plus complet en a été retrouvé à El-Amarna, au tombeau du roi Aÿ, troisième successeur d'Ikhounaton. Voir t. VI, p. 345. Un hymne plus court a été donné *supra*, p. 42.

qui le calmes pour qu'il ne pleure pas, toi qui le nourris par le sein, toi qui donnes l'air pour animer tout ce que tu crées. Quand l'enfant vient du sein (de sa mère), sur terre, au jour de sa naissance, tu ouvres sa bouche pour qu'il parle, et tu satisfais à ses besoins.

Quand le poussin est dans l'œuf — un caquet dans la coquille — tu lui donnes les souffles pour le faire vivre. Tu lui donnes de la force dans l'œuf, pour le briser ; il sort de l'œuf pour créer..., et il marche sur ses pattes dès qu'il sort.

Combien nombreuses sont tes œuvres, ce que tu as créé, et ce qui est caché, ô toi, l'unique dieu qu'aucun n'égale. Tu as créé la terre selon ton cœur, toi tout seul, avec les hommes, les bestiaux, et toute bête sauvage, tout ce qui existe sur terre et marche de ses pieds, tout ce qui est en l'air et vole de ses ailes, les pays étrangers (*Khast*) ; de Syrie (*Kharou*); de Nubie (*Koush*) ; la terre d'Égypte (*Kemt*) (1). Tu mets chaque homme à sa place, créant ce qui lui est nécessaire, tous avec leurs héritages et leurs biens, avec leurs langues diverses de paroles, leurs formes diverses aussi, et leurs peaux diverses (de couleur), car tu as divisé les peuples étrangers

Tu crées le Nil dans le Monde inférieur, et tu l'amènes (sur terre), où tu veux, pour nourrir les hommes (d'Égypte). Tu es leur Seigneur à tous, qui as pris souci d'eux, le Seigneur de cette Terre, qui te lèves pour elle, le Disque du jour très puissant. Quant aux peuples éloignés, tu crées (encore) ce dont ils vivent. Tu as placé le Nil aussi dans le ciel, pour qu'il descende vers eux, et batte les montagnes de ses flots comme une mer, pour arroser leurs champs dans leurs contrées. Combien tes desseins sont excellents ! Il y a un Nil au ciel pour les peuples étrangers, et pour tous les animaux du désert qui vont sur leurs pieds, et aussi le Nil qui vient du monde inférieur pour la terre d'Égypte.

Tes rayons allaitent tout territoire, et, quand tu te lèves, ils vivent et croissent pour toi. Tu fais les saisons de l'année, pour tout contenir de ce que tu as créé, l'hiver pour les rafraîchir, et l'été (pour les réchauffer). Tu as créé le ciel lointain pour te lever en lui, et voir de là-haut ce que tu as créé, toi tout seul Tu viens en ta forme d'Aton vivant, tu te lèves rayonnant, tu t'éloignes et tu reviens. Tu tires des millions de formes de toi tout seul : les nomes, les villes, les campagnes, les routes, les eaux; chaque œil te voit au-dessus de lui, disque du jour au-dessus de la terre. Tu es dans mon cœur ; il n'existe nul autre qui te comprenne, excepté moi, ton fils... qui est sorti de ta chair, Ikhounaton.

V

Le gouvernement de l'Égypte par les dieux.

La révolution d'Ikhounaton laissa une empreinte profonde sur l'art égyptien, mais les institutions religieuses et politiques n'en gardèrent pas de traces. Après une quinzaine d'années

1) Sur l'importance de ce passage au point de vue de l'impérialisme égyptien, voir t. VI, p. 345-347.

d'un règne qui passa, devant les yeux de ses sujets, comme une féerie étincelante et incompréhensible, le roi disparaît, atteint d'un mal singulier qui creuse les traits de son visage, mais rend obèse son corps déformé. Il n'a pas eu le temps matériel d'asseoir une œuvre qui était de longue haleine. Après lui se succèdent des règnes plus courts encore. Il n'a que des filles, et ses deux gendres, Sâakarâ et Toutânkhaton règnent, le premier, deux ans, le second, six ou sept. C'est sous ce dernier que la réaction inévitable se produit. Dès le début de son règne, il revient — de force ou de gré? — au culte d'Amon. Rebroussant chemin sur les étapes suivies par Aménophis IV-Ikhounaton, il abjure le nom d'Aton; au lieu de *Toutânkhaton*, « image divine d'Aton », il s'appellera désormais « l'image divine d'Amon », *Toutânkhamon*, et sa femme, la propre fille du roi hérétique, devra suivre l'exemple de l'époux rentré au bercail amonien (pl. XIV, 3).

Vers l'an IV (1), un décret solennel rétablit Amon et les autres dieux dans tous leurs privilèges. En un préambule, Toutânkhamon annonce « qu'il rétablit ce qui était ruiné parmi les monuments éternels; il écarte le mensonge loin des Deux-Terres et rétablit partout la Vérité ». Suit la description de la persécution subie par Amon, dont nous avons vu le texte (*supra*, p. 376).

« Mais après que des jours eurent passé sur ces choses, Sa Majesté se leva sur le trône de ses pères, et il gouverna les pays d'Horus; la Terre noire et la Terre rouge furent sous la surveillance de sa face, et tout pays s'inclina devant ses esprits. »

Puis le roi, revenu à Thèbes, installé dans un des palais des Thoutmès, réfléchit aux moyens de restaurer les honneurs et la fortune de son père Amon. Il ne trouva, ou on ne lui suggéra,

(1) Date approximative; la dernière date connue du règne est l'an VI; le chiffre 6 est trop long pour être inscrit dans la place, en lacune, au début du décret.

qu'une méthode : faire pour Amon beaucoup plus que tout ce qui avait été fait auparavant. Les statues et les barques d'apparat détruites, le roi les fait refondre et reconstruire, si embellies, qu'au lieu de onze porteurs il en faut maintenant treize pour Amon ; de même, Phtah a besoin de onze porteurs au lieu de six, de sorte que dieux et prêtres gagnèrent encore au change :

Sa Majesté fit faire des monuments pour tous les dieux, créa leurs images en or vrai des montagnes ; il bâtit leurs sanctuaires à nouveau, en monuments éternels ; il établit leurs offrandes divines en services journaliers, pour alimenter leurs services de pains sur terre. Il a donné plus qu'il n'existait auparavant, depuis le temps de Râ et des ancêtres. Il a consacré les prêtres, les prophètes (en les choisissant) parmi les enfants des Grands de leurs villes et parmi les fils de gens aux noms connus. Il a rempli leurs ateliers d'esclaves et de prisonniers de guerre... Il a multiplié tous les biens des temples par 2, par 3 et par 4, en électrum, or, lapis, turquoises, pierres précieuses, étoffes de lin royal, byssus, huiles, fards, encens, résines, sans compter... Sa Majesté a purifié les esclaves, mâles et femelles, les chanteuses, les danseuses, qui avaient été mis au compte de la Maison du roi et dont les services avaient été inscrits au palais du Pharaon. Ils furent désormais réservés et consacrés (1) au père de tous les dieux... Ainsi, tous les dieux et les déesses de cette terre, leurs cœurs sont en joie. Ils donnent éternité, pérennité, vie et richesses, toutes, pour les narines de Toutânkhamon (2).

Ce décret est trompeur, comme tant d'autres inscriptions historiques, en ce qui concerne la reconnaissanee des dieux et des prêtres envers Toutânkhamon. Si grande que fût la munificence du roi revenu à la religion officielle, la colère des prêtres d'Amon, rappelés d'exil, ou léguant leurs rancunes à leurs héritiers, ne se contentait pas d'indemnités matérielles. Leur prestige exigeait de remettre les rois en tutelle. N'oublions pas que le premier prophète d'Amon dirigeait les autres clergés qui avaient subi, eux aussi, les coups d'Ikhounaton. Ils coalisèrent leurs efforts ; le peuple favorisa la réaction, heureux de revenir au culte particulier d'Osiris et de retrouver les pri-

(1) Formule des anciennes chartes d'immunités.

(2) G. Legrain, *La grande Stèle de Toutankhamanou*, ap. IV, t. XXIX, p. 162 sq.

vilèges osiriens; enfin, la classe militaire, honteuse de servir des Pharaons qui avaient perdu les provinces syriennes (voir tome VI, p. 349 et suiv.), appuya par la force la restauration d'Amon. Un général, Horemheb (1), que nous voyons, dès le règne d'Ikhounaton, grandir loin de la Cour, à Memphis, s'efface au second plan derrière Toutânkhamon, puis derrière son successeur Aÿ, mais, finalement, vers 1345, il se fait porter au pouvoir : il reçoit la couronne à Thèbes, des mains d'Amon (2).

Horemheb apporte à la restauration d'Amon le poids de son autorité et de la force militaire. Il procède à une inspection générale de l'Égypte pour ramener l'ordre et la justice, c'est-à-dire rétablit l'ancien état de choses au profit des prêtres et des soldats, tout en réprimant les dénis de justice, en protégeant le peuple contre les exactions de soldats indisciplinés et de tribunaux prévaricateurs (3). Cela fait, Horemheb renoue la tradition dynastique interrompue. Les listes royales font de lui le successeur immédiat d'Aménophis III, comme si rien ne s'était passé en Égypte depuis ce roi. On fait silence sur la suprématie passagère d'Ikhoutaton ; les années de règne des rois atoniens sont portées au compte d'Horemheb (4). La mémoire de l'hérétique et de ses successeurs — entachés d'hérésie malgré l'abjuration officielle — est honnie, perécutée jusque dans l'autre monde. Plus jamais il ne fut question du temps abhorré d'El-Amarna, sinon en des périphrases où l'on transforme le roi qui se disait « l'enfant chéri d'Aton » en le « vaincu

(1) Horemheb se fit d'abord construire un tombeau dans la nécropole de Saqqarah, pendant que florissait l'école d'art d'Ikhoutaton; cf. **XVII**, t. III, § 1 sq.

(2) **XVII**, t. III, § 22 sq ; cf. **XII**, t. XLIV, p. 35.

(3) Stèle dans le temple de Karnak, le plus important document législatif laissé par les Pharaons, mais dans un état de déplorable dégradation. **XVII**, t. III, § 45-67.

(4) C'est ce qui résulte de la grande inscription de *Mes*. — Ainsi, à notre époque, avons-nous vu Louis XVIII compter ses années de règne à partir de Louis XVII, englobant à son profit l'intervalle de la Révolution et de l'Empire napoléonien.

d'Ikhoutaton » (1). Les tombeaux préparés à Ikhoutaton pour le roi Ikhounaton et sa famille furent vidés. Grâce à la piété de son gendre, Toutânkhamon, le corps du roi réformateur fut sauvé de la profanation, transporté dans la Vallée des Rois, à Thèbes, et enfoui dans une cachette avec sa mère Tii (2). Cependant, malgré les gages qu'il donna de sa conversion, on relégua Toutânkhamon lui-même dans une cachette, retrouvée, en 1922, par Howard Carter qui fouillait pour le compte de lord Carnarvon (3). On y avait entassé le mobilier des palais d'El-Amarna, merveilleux échantillons d'un art nouveau qui a rafraîchi son inspiration. La capitale Ikhoutaton, brusquement abandonnée, tomba en ruines ; elle surgit actuellement, sous la pioche des fouilleurs, dans l'état même où l'ont laissée les grands seigneurs et les artistes qui vivaient auprès de la famille royale hérétique.

Horemheb voulut s'attribuer à lui seul la gloire de la restauration. Il semble avoir voué une haine spéciale à Toutânkhamon, le dépossédant de tous ses monuments, inscriptions, statues : même sur le décret qui rétablit la puissance d'Amon, et les statues érigées à la gloire d'Amon, le nom de Toutânkhamon a été martelé, remplacé par celui d'Horemheb.

Les rois de la XIX[e] dynastie adoptèrent pour résidence politique Pa-Ramsès du Delta. Mais Thèbes reste la capitale religieuse ; les papyrus de la XIX[e] dynastie vantent la gloire restaurée de Thèbes, et la suprématie d'Amon, plus éclatante que jamais.

Éloge de Thèbes et de son dieu Amon (4).

Thèbes est plus sainte qu'aucune ville. L'eau et la terre ont commencé d'y exister... (Toutes les villes) sont fondées d'après son vrai nom (5); on les

(1) Inscription de Mes. Voir aussi l'hymne à Thèbes, *infra*, p. 384.
(2) Davis, *The tomb of queen Tiyi*, 1910, pl. XXX.
(3) H. Carter et Mace, *The Tomb of Toutankhamon*, 1923.
(4) Ad. Erman, *Literatur*, p. 365, d'après un papyrus du temps de Ramsès II, publié par Gardiner, XII, t. XLII, p. 12 sq.
(5) Un des noms de Thèbes est *Nout*, « Ville par excellence ».

appelle « villes » de (son) nom, et elles sont placées sous la surveillance de Thèbes, l'œil de Râ.

Les Mauvais (1) ont été détachés de Thèbes ; elle est la maîtresse des cités, plus puissante qu'aucune ville. Elle donne le pays à un seul Maître par sa victoire, elle qui manie l'arc et prend la lance. Dans son voisinage, on ne combat pas, car sa force est trop grande. Chaque ville s'enorgueillit de son nom ; elle est leur maîtresse, étant plus puissante qu'elles (2).

Voici (l'ordre) qui est sorti de la bouche de Râ. L'ennemi de Râ est réduit en cendres, et tout appartient à Thèbes : la Haute et la Basse-Égypte, le ciel et la terre, le Monde inférieur avec ses rives, ses eaux et ses montagnes, ce que l'Océan et le Nil apportent. Tout ce qui existait sur Geb croît pour elle, et tout lui appartient en paix, partout où circule le Soleil. Chaque pays lui paie tribut comme vassal, car c'est elle l'œil de Râ, auquel nul ne résiste (3).

Amon, ton nom est fort, et ta volonté lourde; des montagnes de bronze ne peuvent résister à ta volonté... La terre s'agite quand il fait entendre sa voix, et tous les hommes craignent sa puissance... Il est le Maître des champs et des propriétés ; sienne est la coudée qui mesure les pierres ; c'est lui qui tend le cordeau (pour les fondations), qui fonde les Deux-Terres, les temples, les sanctuaires. Toute ville repose sous son ombre... On le chante dans tout sanctuaire, et chaque lieu garde toujours son amour (4).

Le Nil coule de dessous ses pieds ; il est Harakhti au ciel ; son œil droit est le jour, son œil gauche, la nuit ; il est celui qui conduit les hommes sur tout chemin... Le champ est son épouse qu'il féconde ; sa semence est l'arbre fruitier ; son émanation est le grain (5).

Heureux celui qui vient mourir à Thèbes, la résidence de la Justice, le lieu du Silence... Les criminels n'entrent point ici, dans les places de la Justice... Bonheur à celui qui vient y mourir ! Il sera une âme divine ! (6).

Ce n'est pas seulement la sécurité des vivants et le salut des âmes qu'on trouve à Thèbes, mais aussi, disent les prêtres, le gouvernement même de l'Égypte et du monde. Écoutons cette théorie de la *théocratie thébaine*, où tous les dieux de l'Égypte sont ramenés à un « triumvirat » divin, composé des dieux des trois capitales historiques, ayant pour chef Amon thébain :

Trois sont tous les dieux : Amon, Râ et Phtah, qui n'ont pas leurs pareils. (De ce triumvirat), le nom (7) est caché, en tant qu'Amon (8) ; Râ en est la tête, Phtah, le corps. Leurs villes sur terre, établies à jamais, sont Thèbes, Héliopolis, Memphis, pour l'éternité. Quand il y a un message du ciel, on l'entend à Héliopolis, on le répète à Memphis, pour le dieu-au-beau-visage (Phtah); on en fait une lettre, écrite en caractères de Thot (9), pour la ville

(1) Probablement les hérétiques atoniens. — (2) **XLIV**, p. 364.
(3) *Ibid.*, p. 373. — (4) *Ibid.*, p. 367. — (5) P. 372. — (6) P. 373.
(7) C'est-à-dire l'âme, l'esprit. — (8) *Imen* = *Amon* signifie « caché ».
(9) Les hiéroglyphes, dont Thot est dit l'inventeur.

d'Amon. La réponse en est donnée à Thèbes, et un ordre en sort... : (c'est Thèbes) qui doit tuer ou faire vivre. Vie et mort en dépendent, pour tous les êtres. (Rien n'existe) que : Amon et Râ, et Phtah, ensemble trois (1).

Qui donc administre l'Égypte et même le monde? Ce n'est plus le roi seul, assisté de son vizir; ses décisions sont soumises au conseil des dieux. Tout « message » du ciel à la terre est pensé à Héliopolis, car le dieu Râ est la tête pensante de la Trinité; il est répété et mis par écrit à Memphis, par le dieu Phtah, conçu comme image concrète du Dieu parmi les hommes, et assisté de Thot, le scribe des dieux; mais la décision appartient à Amon, l'âme cachée qui régit l'univers. C'est Amon seul qui rend la pensée divine exécutoire comme un ordre de vie ou de mort.

Ce gouvernement des dieux — qui s'exerce par les prêtres — commence à prendre une part importante dans l'administration temporelle. Il ne s'agit plus d'interventions solennelles des dieux dans certaines affaires difficiles, aux moments critiques de l'histoire nationale; l'installation sur le trône du couple Hatshepsout et Thoutmès III; l'avènement de Thoutmès IV, prédit par un oracle; le concours prêté à l'usurpation d'Horemheb : c'étaient là des actes de pure politique, des coups d'État qui ont influé puissamment sur la dynastie, et, par contre-coup, sur la société, mais qui ne faussaient pas le mécanisme de l'administration royale. Par contre, nous voyons, depuis la XIX[e] dynastie, les dieux intervenir de plus en plus dans les affaires privées, et conseiller les individus. La méthode ordinaire est celle-ci : au cours d'une procession solennelle, les statues des dieux, promenées dans leurs barques, sur les épaules des prêtres, marquent par signes leurs volontés. Si un individu, qui a la faveur des dieux (ou celle des prêtres), supplie ou interroge la statue au défilé, celle-ci s'arrêtera devant le suppliant, elle inclinera la tête en assentiment.

(1) « Unité-trinité » ? *Ibid.*, p. 371. Cf. **XXIX**, p. 127-129

C'est ce qui arrive, sous Ramsès II, à un officier des Mazoï : il obtient, par la faveur d'Isis, un avancement dans sa carrière (1). En l'an 14 du même règne, un prêtre, Pasar, qui a porté plainte à propos d'un champ, reçoit, au passage de la statue du roi divinisé, Ahmès I[er], un signe d'assentiment, certifié par les prêtres porteurs de la barque : cela lui vaut le gain de son procès (2). Ici donc, nous saisissons, à son début, une sorte de procédure d'appel à la justice sacerdotale. La popularité des dieux et l'autorité des prêtres y gagne, mais c'est aux dépens de la puissance royale et de la justice laïque. Les dieux des temples se mêlent des affaires du monde en s'exprimant *par volontés particulières*, et non plus dans l'intérêt public, ni par des mesures générales de gouvernement. Ainsi se prépare le passage de la monarchie humaine à la théocratie sacerdotale ; bientôt les rois, qui ont laissé empiéter sur leurs droits, seront remplacés par les prêtres.

Les cataclysmes qui assaillent l'Égypte à la fin de la XIX[e] dynastie et au cours de la XX[e] : invasion des Peuples de la Mer (par la Phénicie et par la Libye), perte définitive des provinces syriennes (voir t. VI, p. 385-401), précipitent cette évolution. D'une part, les derniers Ramessides ne se maintiennent qu'avec l'aide de mercenaires nubiens (*Mazoï*), libyens (les *Meshâou*), ou des Shardanes, venus avec les Peuples de la Mer : ainsi Ramsès III (1200-1169) les installe par « dizaines de mille » à demeure dans les villes du Delta, où ils ne tardent pas à se considérer comme chez eux (voir t. VI, p. 400). D'autre part, le même papyrus qui nous raconte cette colonisation militaire de la Basse-Égypte par des étrangers nous donne l'inventaire des biens possédés par les temples des trois grandes villes : Thèbes, Héliopolis et Memphis, où siège un membre du Triumvirat divin, et aussi la liste des impôts payés à ces

(1) Petrie, *Koptos*, pl. XX. Cf. Erman, *La Religion égyptienne*, p. 234.
(2) A. Moret, *Un Jugement de Dieu sous Ramsès II*, ap. III, 1917, p. 157.

temples par leurs sujets. Voici, tel que l'a résumé son dernier éditeur, Ad. Erman, cet « inventaire » de l'Égypte sacerdotale, à la fin du règne de Ramsès III :

BIENS DES TEMPLES :

	Thèbes.	*Héliopolis.*	*Memphis.*
Hommes	81 322	12 963	3 079
Bétail	421 362	45 544	10 047
Jardins	433	64	5
Champs	env. 2 393 km^2	441 km^2	28 km^2
Bateaux	83	3	2
Chantiers (?)	46	5 1/2 (*sic*).	»
Villages	65	103	1

CONTRIBUTIONS PAYÉES PAR LES SUJETS DES TEMPLES :

Or	51^{kg},833	»	»
Argent	997^{kg},805	53^{kg},351	9^{kg},359
Cuivre	2 395^{kg},120	114^{kg},660	»
Vêtements	3 722 pièces.	1 019 pièces.	133 1/2
Fils	345^{kg},345	»	»
Encens, miel, huile .	1 047 pots.	482 pots.	»
Vin et moût	25 405 pots.	2 383 pots.	390 pots.
Montant en argent de livraisons vendues.	328^{kg},155	177^{kg},35	12^{kg},858
Grains	309 950 sacs.	77 100 sacs.	37 400 sacs.
Légumes	24 650 bottes.	4 800 bottes.	600 bot.
Lin	64 000 bottes.	4 000 bottes.	»
Oiseaux pris au filet.	289 530	37 465	»
Bœufs	866	98	15 1/2
Oies pour le fisc	744	540 1/2	135
Bateaux en bois	82	8	»

De ce tableau (1) ressort avec évidence que le sacerdoce d'Amon écrasait tous les autres par sa richesse, son avidité, son ambition. La politique des prêtres d'Amon, un moment mise en échec par les rois hérétiques, a maintenant cause gagnée.

(1) **XL**, p. 340-341.

VI

La royauté aux mains des prêtres et des mercenaires. Les invasions étrangères en Égypte.

Dès Ramsès II, le Premier prophète d'Amon (1) est le plus haut personnage de l'administration royale.

Nous savons, par chance, comment Ramsès II choisit le premier prophète Nebounnef, en l'an I de son règne. Le roi avait distingué ce personnage, alors premier prophète d'Onouris (à Thinis) et d'Hathor (à Dendérah) et directeur des prophètes de tous les dieux, depuis Thèbes jusqu'à Thinis ; cependant, la nomination de Nebounnef ne se fit qu'après un oracle d'Amon. Le roi « présenta au dieu les noms de tous les fonctionnaires de la Cour, de tous les prophètes, de tous les grands réunis en sa présence, à Karnak. Le dieu ne fut satisfait d'aucun, excepté de Nebounnef, lorsque le roi eut dit son nom. » Après cette désignation, Ramsès II se rend à Thinis, raconte à Nebounnef l'oracle d'Amon et conclut : « Tu es maintenant premier prophète d'Amon ; ses deux trésors et son double grenier sont sous ton sceau. Quant au temple d'Hathor, il sera sous le bâton (de ton fils qui y remplira) les fonctions de tes pères, place où tu fus toi-même. » Toute la cour et les 30 (juges) acclament le roi et le prophète. Puis « Sa Majesté donne ses deux anneaux pour sceller, en or, et son sceptre, en or, à Nebounnef, salué Premier Prophète d'Amon, directeur du double trésor, du double grenier, directeur des soldats et de tous les artisans de Thèbes » (2).

On voit quels sont les pouvoirs étendus, qui incombent au premier prophète. Bientôt ils seront comme la propriété héréditaire d'une famille, favorisée par Amon et par les rois.

(1) La liste des Prophètes a été dressée par W. Wreszcinski, *Die Hohen priester des Amon*, 1904.

(2) Sethe, *Die Berufung eines Hohenpriesters des Amon unter Ramsès II* (XII, t. XLIV, 1907, p. 30).

Le « prince » Bakenkhonsou nous dit comment il a gravi les degrés de la hiérarchie. A seize ans, il est prêtre (*ouâb*) d'Amon, pendant quatre années ; à vingt ans, il est « divin-père d'Amon » pendant douze années ; à trente-deux ans, troisième prophète d'Amon, pendant quinze années ; à quarante-sept ans, deuxième prophète d'Amon pendant douze années ; à cinquante-neuf ans, distingué par son rare mérite, on fait de lui le Premier prophète, charge qu'il gardera vingt-sept années. Parmi ses attributions, il cite surtout la « direction de tous les travaux d'Amon », au cours de laquelle il bâtit une chapelle pour Ramsès II à Karnak (1). Peut-être Bakenkhonsou est-il l'ancêtre d'une famille de premiers prophètes, Rome, Roy, Bakenkhonsou (2). Roy, qui vécut de Mernephtah à Séti II, nous dit :

« Le roi a donné que mes enfants soient rassemblés en tribu de mon sang, les établissant parmi les prophètes qui sont sous ma direction. Moi, je suis Premier prophète d'Amon, et mon fils est établi à côté de moi en deuxième prophète,... le fils de mon fils recevra les titres de quatrième prophète d'Amon, de père divin, d'officiant et de prêtre (3). » Dès ce moment, la famille sacerdotale bâtit, pour son propre compte, dans Karnak : près du VIIIe pylône se dresse le palais des grands prêtres qu'on ne cesse d'embellir et d'agrandir (4). La région de Thèbes est constituée en principauté religieuse qui devient, en quelque sorte, le *conservatoire de la tradition* royale (5). En fait, de Ramsès III à Ramsès IX, pendant vingt-cinq ans, six rois se succèdent sur le trône, mais c'est le même grand prêtre, Ramsesnekht (auquel succédera son fils Nesamon et son petit-fils Amenhetep) qui garde Thèbes. Sur les tableaux

(1) Statue de Munich, publiée par DEVÉRIA, ap. **XXXVIII**, t. IV, p. 276.

(2) Des statues de ces premiers prophètes ont été retrouvées par LEGRAIN à Karnak, lors du déblaiement méthodique des ruines.

(3) G. LEGRAIN, ap. **IV**, t. XXVII, p. 27, 72. — (4) **XVII**, t. III, § 619.

(5) Cf. MASPERO, *Les Momies royales de Deir el-Bahari*, ap. **II**, *Mémoires*, t. I.

des temples, on représente maintenant le Premier prophète de même taille, sur le même plan que le Pharaon (1). La femme des grands prêtres participe à leur pouvoir : elle préside au harem d'Amon avec le titre « première concubine du dieu » ; bientôt elle remplacera la reine dans une de ses attributions essentielles.

NOUVEL EMPIRE THÉBAIN (2)

XVIII[e] DYNASTIE

1580-1557. Ahmès I[er].
1557-1501. { Aménophis I[er]. Thoutmès I[er].
1501-1447. { Thoutmès II. Thoutmès III. } Reine Hatshepsout : omise par les listes royales.
14[illegible] { Aménophis II. Thoutmès IV.
1415-1380. Aménophis III.
1380-1362. Aménophis IV Ikhounaton. }
1362-1350. { Sâakarâ. Toutânkhamon. } 4 rois omis par les listes royales.
1350-1345. Aÿ. }
1345-1321. Horemheb.

XIX[e] DYNASTIE

1321-1300. { Ramsès I[er]. Séti I[er].
1300-1234. Ramsès II.
1234-1224. Mernephtah. }
Amenmesès. } Période de troubles (1).
Séti II. }
Siphtah. }

Période anarchique. — Usurpation d'un Syrien.

XX[e] DYNASTIE

1200. Sanekht.
1200-1169. Ramsès III.
1169-1100. Ramsès IV à Ramsès XII.

XXI[e] DYNASTIE, 1110-945.

{ Les premiers prophètes d'Amon à Thèbes (depuis Herihor).
{ Smendès et ses successeurs à Tanis et à Thèbes.

(1) **XVII**, t. IV, § 492. — (2) Cf. **XXIII**, p. 98.

XXIIe DYNASTIE : LIBYENS DU NORD (1) à Bubastis		LIBYENS DU SUD à Napata.
945 Les Sheshonq Osorkon Takelot		5 générations
		Kashta.
XXIIIe DYNASTIE (1)	XXIVe DYNASTIE (1) à Saïs	Piânkhi.
745 Padibast	(Tafnekht)	XXVe DYNASTIE 712-661.
Osorkon III	718-712 Bocchoris	Shabaka. Shabataqa. Taharqa. Assarhaddon 671. Tanoutamon. Assurbanipal 668.

XXVIe DYNASTIE SAÏTE, 663-525.

663-509. Psammétique Ier.
609-593. Néchao II.
593-588. Psammétique II.
588-569. Apriès.
569-525. Amasis.
525. Psammétique III.
525. Conquête de l'Égypte par Cambyse.
332. — — par Alexandre.
30. — — par César.

Nous avons vu que, selon la doctrine dynastique de la théogamie, Amon-Râ est à Thèbes le charnel époux des reines, le vrai père des jeunes rois ; c'est pourquoi la reine est appelée « la femme du dieu » (*hemt neter*) (2). Lorsque la cour, sous les Ramsès, résida de préférence dans le Delta, à Pa-Ramsès, l'absence de la reine priva le dieu Amon de son épouse. La femme du premier prophète fut, semble-t-il, appelée à jouer ce rôle théorique, et nous verrons les conséquences politiques qui en résultèrent sous la XXIIe dynastie. Dès la fin de la XXe dynastie, l'hérédité royale dont la reine

(1) Périodes de grande confusion, à dynasties parallèles, contemporaines. Le classement général des Libyens du Nord est encore incertain. Cf. DARESSY, IV, t. XXXV, et H. GAUTHIER, *Livre des Rois*, t. III, p. 230, 377, 407.
(2) Titre d'Hatshepsout, par exemple.

était dépositaire, d'abord par tradition antique, et, plus récemment, par suite de son mariage avec Amon, passe au nombre des privilèges de la famille des grands prêtres.

*
* *

A la mort de Ramsès XII, la royauté est recueillie par les véritables maîtres de l'Égypte. *Dans le Delta*, une famille princière de *Tanis*, descendant de Ramsès II, qui gouvernait Tanis et Mendès (soit l'antique Delta oriental) prit la royauté et fut considérée comme fondant légitimement la XXIe dynastie. Smendès, le premier roi tanite, et ses successeurs, sont à peine nommés sur les monuments; ils ne sont connus que par leurs rapports avec les grands prêtres de Thèbes.

A Thèbes, c'est le grand prêtre Herihor qui prend la couronne, sa vie durant. Il inscrit tout bonnement dans son premier cartouche « Premier prophète d'Amon » (1) ; nous pouvons le suivre, lui et ses enfants, héritiers de son office de prêtre, pendant les cent cinquante ans que dure la XXIe dynastie (Pl. XXIII, 3).

Pour la première fois depuis Ménès, l'Égypte, dans une période où elle n'est pas envahie par l'étranger, se divise en deux royaumes : celui du Sud, qui comprend Koush, riche en mines d'or, peuplée de nègres qui fournissent d'excellents miliciens, et la moyenne vallée, jusqu'à Siout; celui du Nord, aux mains des mercenaires libyens, dirigés par une famille royale égyptienne de Tanis. Théoriquement, l'autorité morale est à Tanis, auprès des descendants de Ramsès II. Cela est si vrai que le premier fils et successeur de Herihor n'est plus roi; mais son petit-fils Panezem Ier épouse la fille du roi de Tanis et règne pendant plus de quarante ans sur les deux Égyptes (2), remplissant tout d'abord sa charge de Premier prophète

(1) **XVII**, t. IV, § 621. — (2) **XVII**, t. IV, § 607.

d'Amon, la faisant ensuite exercer par ses enfants. Après lui, la famille de Herihor garde le sacerdoce thébain, et trois autres rois sans gloire règnent à Tanis. La réalité du pouvoir, sinon le titre suprême, est à Thèbes.

C'est alors que se popularise, dans une réalisation enfantine, le pouvoir d'Amon. Tous les actes importants de la vie publique sont soumis à la statue du dieu, qui répond en hochant la tête, ou en faisant des gestes d'approbation ou de désapprobation. La statue était articulée; un prêtre faisait office de machiniste pour animer l'effigie du dieu; dans les sanctuaires, des cachettes, ménagées au profond des murs, permettaient à un officiant, habilement dissimulé, de faire entendre la voix, l'oracle du dieu (1). Les décrets royaux sont maintenant des décrets d'Amon. La théocratie a véritablement pris la place d'une monarchie humaine.

D'autre part, les Premiers prophètes, rois ou non, ont à cœur d'agir en véritables successeurs des grands rois thébains. Alors que les derniers Ramsès avaient été impuissants à empêcher le pillage éhonté et public des hypogées royaux, Herihor et ses successeurs visitent les nécropoles des Vallées des rois et des reines, restaurent les tombeaux, et pour sauver au moins les corps royaux de la destruction, les enlèvent de leurs sarcophages, les déposent dans des cachettes successives, et, finalement, dans ce puits creusé derrière le temple de Deir el Bahari, où Maspero les a retrouvés, trois mille ans après (en 1881) (2).

*
* *

Entre les deux royaumes de Thèbes et de Tanis, et à l'intérieur de chacun, d'autres maisons princières arrivent à l'in-

(1) **XVII**, t. IV, § 615, 654, 671, 675, 726, 769; cf. la stèle de Bakhtan, et I, t. XV, p. 140; Ad. Erman, *La religion égyptienne* (tr. fr.), p. 234-236.

(2) Cf. A. Moret, *Maspero et les fouilles dans la vallée des rois*, ap. **VIII**, N. S., t. II, 1924, p. 38.

dépendance. Les temps de la féodalité sont revenus ; mais sous la XXIe dynastie et la XXIIe, le roi n'intervient guère pour octroyer des immunités ; les chefs des mercenaires les prennent par la force, ou du fait de leur autorité. Voici l'exemple le mieux connu. Dans la Moyenne-Égypte, à Hérakléopolis, Bouyouwawa, un chef de Tehenou (Libyens mercenaires), s'arroge le pouvoir vers le temps où régnait Panezem Ier ; six de ses descendants se succèdent avec les titres de « père divin du dieu local Hershef » et de « grand chef des Mâshaouasha (1) » ; le septième descendant, Sheshonq Ier, conquiert le Delta et va fonder la XXIIe dynastie à Bubastis ; les huitième, neuvième et dixième descendants sont les rois Osorkon Ier, Takelot Ier, Osorkon II. Mais Hérakléopolis redevient une principauté indépendante, dirigée par des fils royaux apanagés, issus d'Osorkon II, qui portent le titre de « directeur du Sud, grand prêtre d'Hérakléopolis, général de l'armée ». Nous connaissons les noms des princes 11 à 16, qui continuent, jusqu'en l'an 39 de Sheshonq II, la maison d'Hérakléopolis (2).

Notons ici la persistance des traditions locales. Après la chute des Ramsès, l'Égypte retombe, comme naturellement, dans les divisions qu'elle présente à la fin de l'Ancien Empire : Delta, région hérakléopolitaine, région thébaine, trois grands foyers de vie provinciale, quand le pouvoir central s'affaiblit.

* * *

Les rois libyens des XXIIe et XXIIIe dynasties bubastites sont des soldats, dont la force réside dans les tribus guerrières des Mâshaouasha, qu'ils commandent. Pour s'assurer la fidélité de leurs compagnons, devenus leurs sujets, ils les installent à côté des premiers mercenaires libyens, que Ramsès III avait

(1) Nom de la tribu libyenne qui fournissait les mercenaires *Mâshaou, Mshaou*.
(2) XVII, t. IV, § 745, 789 à 791.

dejà reçus dans le Delta (t. VI, p. 400). De même que Ramsès II avait donné des terres à ses miliciens d'Égypte, ainsi Sheshonq Ier répartit entre ses Libyens les meilleurs champs du Pharaon ; c'est lui (1), le roi dont Diodore rapporte :

« Il fit une élite des hommes les plus robustes et se composa une armée digne de la grandeur de ses entreprises. Il leva ainsi 600 000 fantassins, 24 000 cavaliers, et 27 000 chars de guerre. Il partagea le commandement avec ses compagnons de jeunesse, tous exercés dans les combats, pleins de bravoure, au nombre de plus de 1 700. Sésostris leur avait donné les meilleures terres, afin qu'ils eussent des revenus convenables, et que, étant à l'abri du besoin, ils pussent se livrer tout entiers à la guerre (2). » Diodore, qui totalise sans doute les anciens et nouveaux miliciens, revient ailleurs sur ce sujet :

« La dernière des trois parties (3) du sol est affectée aux guerriers et à tous ceux qui sont sous les ordres des chefs de la milice : très attachés à leur patrie à cause des biens qu'ils possèdent, ils affrontent, pour la défendre, tous les dangers de la guerre ;... les enfants, encouragés par l'exemple de leurs pères, sont jaloux de s'exercer aux travaux militaires, et se rendent invincibles par leur audace et leur expérience ».

Il est très vraisemblable que Sheshonq a codifié le statut de ses Libyens sur le modèle des miliciens et des mercenaires de Ramsès II. Avec cette force militaire renouvelée, Sheshonq essaya de reconquérir la Palestine (t. VI, p. 404), mais il ne garda pas longtemps Jérusalem, prise d'assaut en 925. Il voulut, du moins, restaurer l'unité du royaume et maria son fils, Osorkon Ier, à la fille et héritière légale du dernier des Ramessides tanites. Le fils issu de ce mariage, nommé Sheshonq II, devint aussi Premier prophète d'Amon (4). Dès lors, Thèbes et la Haute-Égypte, avec le dieu dynastique, sont ralliés aux Libyens du Nord.

Cette unité n'est que nominale ; en fait, toute la vallée se dissocie en nomes dirigés par des dynastes locaux, réellement indépendants, quoique vassaux de Bubastis. Le Premier prophète Sheshonq se permet de placer son nom dans un cartouche royal (4) ; Thèbes devient une principauté qui rivalise avec

(1) Ed. Meyer, *König Sesonchosis als Begründer der Kriegerkaste bei Diodor* (ap. **XII**, t. LI, 1913, p. 136). A la place de Sésostris, roi indéterminé, un manuscrit donne Sesonchosis, Sheshonq.
(2) I, 54. — (3) I, 73, cf. 94. — (4) **XVII**, t. IV, § 739.

celle d'Hérakléopolis. C'est le moment où l'on bâtit les portiques de la grande cour, devant la salle hypostyle de Karnak. Le roi Osorkon II, puissant en apparence, si l'on en juge par ses splendides constructions de Karnak et de Bubastis (1), adresse aux dieux une prière pour les supplier de donner à ses descendants l'autorité sur les Premiers prophètes d'Amon, les chefs des Mâshaouasha et les prophètes d'Hérakléopolis (2). Le roi reconnaît par là même l'indépendance réelle des trois grandes principautés et des chefs militaires locaux. Il ne maintient plus son autorité qu'à coups de faveur; le régime des immunités recommence : Thèbes est libérée (*khout*) des impôts, et protégée, réservée à son dieu Amon; aucun inspecteur de la maison du roi ne peut pénétrer sur le territoire; les gens d'Amon sont immunitaires et leur service réservé au dieu (3).

Sous la XXIIIe dynastie (bubastite) s'accentue le morcellement de l'autorité. Plusieurs chefs militaires prennent le titre de roi; les guerres locales se multiplient; Thèbes et Hérakléopolis sont en rivalité. A Saïs, antique capitale du Delta occidental et libyen, un chef, nommé Tefnekht, usurpe la royauté et tâche de conquérir le reste du Delta.

Les contes populaires, fidèle écho des réalités historiques, attribuent au temps du roi Pétoubastis des récits qui ont le ton de nos romans de chevalerie : il n'y est question que de guerres civiles, rivalités de prince à prince, d'Égyptien à Libyen et à Nègre. Les belles armes, les armures d'or et de bronze, les tournois et les défis sont maintenant ce qui préoccupe le plus la société dirigeante, redevenue féodale, et, pour la première fois dans l'histoire de l'Égypte, éprise de vie militaire (4) —

(1) La grande salle des fêtes Sed, monument précieux pour l'étude de cette fête, publiée par ED. NAVILLE, *The festival Hall of Osorkon*.
(2) **XVII**, t. IV, § 745. — (3) *Ibid.*, § 751.
(4) **XLVI**, p. 230-280 : romans écrits en démotique, traduits par MASPERO sous les titres : *L'emprise de la cuirasse; L'emprise du trône.*

à quoi on reconnaît bien qu'il s'agit d'étrangers, acclimatés depuis peu de siècles dans la Vallée.

***

L'unité nationale fut cependant restaurée partiellement, de 722 à 670, environ, mais au profit de nouveaux venus, descendus d'une région d'où on ne les attendait guère, *Koush*, l'Éthiopie des Grecs.

Sous la direction de ses gouverneurs thébains, « les fils royaux » (*supra*, p. 323), Koush était devenue une seconde Thébaïde. A Napata, Amon régnait dans son sanctuaire, au pied de la « montagne pure » (*dou ouâb* = Gebel-Barkal) (1). L'autorité des gouverneurs et des prêtres y rayonnait encore, tandis que la vallée, en aval de la première cataracte, n'était plus qu'un champ de bataille, ouvert aux compétitions de Thèbes, d'Hérakléopolis, de Bubastis, de Saïs, et de vingt autres moindres cités. L'Égypte du Haut-Nil était riche par ses mines d'or, par le commerce du Soudan, et forte par ses armées de Nègres. Ces ressources économiques et militaires feront, des chefs de Koush, les arbitres de la situation dans la vallée.

Quels sont ces chefs ? Vers 800 apparaît, à Napata, une famille royale dont les monuments forment, pendant des siècles, un bloc homogène au regard de la poussière de documents, éparpillés, à la même époque, en Basse-Égypte. Ces rois : Kashta, Piankhi, Shabaka, Shabataqa, Taharqa, conquièrent Thébaïde et Delta, s'imposent (de 722 à 670) à Bubastis et Saïs, luttent contre les Assyriens, jusqu'en Syrie, se taillent un rôle si important que Manéthon fait d'eux la « XXVe dynastie éthiopienne ». Ils se signalent par leur piété vis-à-vis d'Amon et des autres dieux. A tous ces traits, on reconnaissait en eux les descendants des anciens Prophètes d'Amon (famille Herihor) et on supposait que les descendants d'Herihor, dépossédés par les

(1) Petit massif cristallin isolé, en forme de table, surgissant de la plaine, sur la rive droite. Les pyramides d'El-Kourouw sont en amont.

Bubastites, avaient quitté Thèbes pour se réfugier à Napata,

Cette hypothèse est aujourd'hui ruinée par les résultats des fouilles récentes, faites sur le site de Napata par M. Reisner (1). Alors qu'aucune tombe royale n'est connue, en Égypte, après la XXIIe dynastie, Napata livre les sépultures de tous les rois éthiopiens (2). Les momies ont disparu; mais armes, bijoux, statues, stèles gravées de longs récits, sont sortis, en grand nombre, du temple d'Amon, des pyramides, et d'autres tombes plus anciennes.

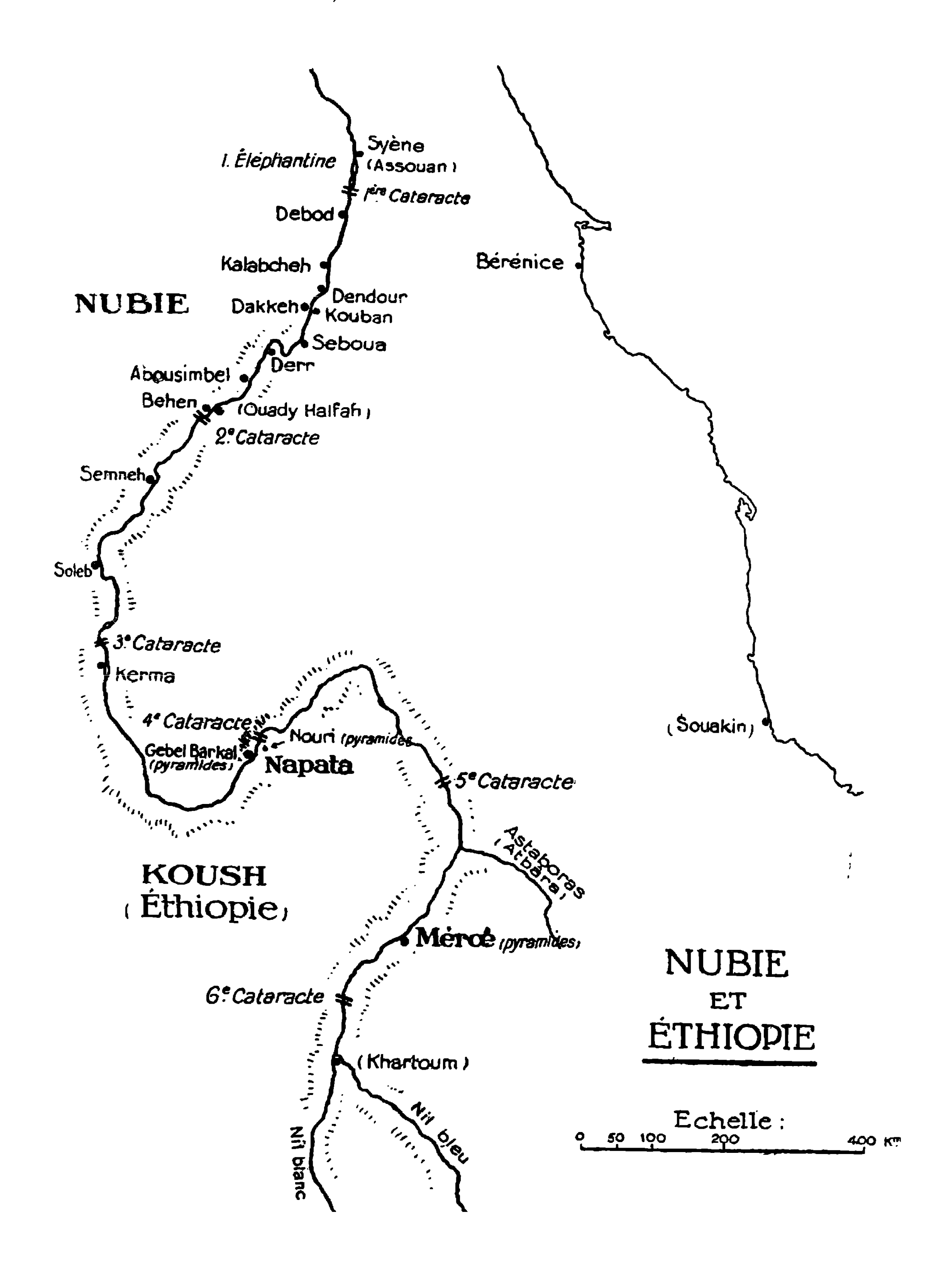
A El-Kourouw, ces tombes se répartissent sur cinq générations avant Kashta, le premier roi, c'est-à-dire environ depuis l'an 800. Dans le tumulus le plus ancien, on a retrouvé pointes de flèches en silex, lourdes perles d'or, débris de céramique; ce matériel dénote une race beaucoup moins civilisée que ne l'étaient les Thébains, et caractérise au mieux des Libyens. D'autre part, une fille de Kashta porte le titre « grande maîtresse des *Temhou* », soit des Libyens du Sud. Nous concluons, avec Reisner, que ces chefs, ancêtres des rois « éthiopiens », sont des Libyens, qui ont réalisé en pays de Koush une conquête parallèle à celle des Libyens du Nord dans le Delta.

Leur équipement funéraire nous les montre chasseurs, guerriers, grands amateurs de chevaux. Sur la stèle où il raconte sa conquête de l'Égypte, Piânkhi s'indigne d'avoir trouvé dans les écuries du Delta les « grands chevaux du Pharaon » mal nourris ; il fait graver la silhouette des coursiers qu'on lui amène en tribut (3). Dans la nécropole royale, quatre chevaux de Piânkhi, huit de Shabaka, huit de Shabataka reposaient auprès de leurs maîtres : on a retrouvé leurs frontails et

(1) *Bulletin of Museum of fine Arts* (Boston), nos 80 (1915), 89 (191), 97 (1918) et surtout 112-113 (1921).

(2) A El-Kourouw, tombes de Kashta, Piânkhi, Shabaka, Shabataqa, et de cinq générations antérieures ; à Nouri, pyramides de Taharqa, Tanoutamon, Aspalout et des autres rois d'Éthiopie.

(3) Cf. **XX**, t. III, p. 174; on voit aussi des chevaux sur les reliefs du temple de Napata.


Syène
(Assouan)
I. Éléphantine
1ère Cataracte
Debod
Kalabcheh
Bérénice
NUBIE
Dendour
Dakkeh
Kouban
Seboua
Derr
Abousimbel
Behen
(Ouady Halfah)
2e Cataracte
Semneh
Soleb
3e Cataracte
Kerma
4e Cataracte
Nouri (pyramides)
Gebel Barkal
(pyramides)
Napata
(Souakin)
5e Cataracte
Astaboras
(Atbara)
KOUSH
(Éthiopie)
Méroé (pyramides)
NUBIE
ET
ÉTHIOPIE
6e Cataracte
(Khartoum)
Nil bleu
Nil blanc
Echelle :
0 50 100 200 400 Km

harnachements d'argent doré et de bronze ; les esprits des chevaux d'armes accompagnaient, dans l'autre monde, ceux de leurs cavaliers (1).

Pendant les cinq premières générations, les chefs libyens de Koush sont restés vassaux de leurs cousins de Bubastis (2). Kashta, qui, le premier, prit les cartouches royaux, doit probablement sa couronne aux prêtres thébains de Napata, intéressés à maintenir les traditions de l'autorité du dieu Amon et du Pharaon, son image sur terre. Nulle part, l'oracle d'Amon n'a fonctionné plus régulièrement, dans les actes du gouvernement, qu'à Napata, auprès de ces *rois éthiopiens*. Le choix des rois s'y détermine, non par l'hérédité, mais par l'intervention de la statue articulée d'Amon qui « appréhendait », parmi les « frères royaux » défilant devant lui, le candidat préféré par les prêtres (3). Le roi sollicite l'avis d'Amon pour toute résolution, interprétation d'un songe, campagnes contre le Delta, excommunication de prêtres impies (4). Lorsque Piânkhi reprendra l'Égypte, il visitera tous les temples, célébrant de sa personne, comme il convient au roi, prêtre-né, le culte journalier, ou les fêtes solennelles. C'est vraisemblablement à ces rois d'Éthiopie que se rapporte le tableau, à demi légendaire, que Diodore retrace (I, 70) de la vie strictement réglée des Pharaons, de leurs tabous alimentaires, de leurs obligations rituelles. Ainsi, les Libyens se pliaient aux exigences des prêtres, pour se montrer héritiers authentiques des vrais Pharaons.

Dès que Kashta a pris les titres royaux, il aspire à rétablir

(1) Reisner, *Bulletin*, n° 112-113, p. 3. Il n'y a pas trace de chars ; d'ailleurs, contrairement aux Pharaons, les rois éthiopiens montent à cheval.

(2) A Nouri, on a retrouvé le nom d'un fils de Sheshonq II (ou III), Pashedenbast, qui y était encore commandant en chef (**XIII**, t. VI, p. 53).

(3) *Stèle de l'intronisation du roi Aspalout*, ap. **XXXVIII**, t. VII, p. 143. Diodore (III, 5) rapporte cette coutume.

(4) Cf. Maspero, *Annales éthiopiennes*, ap. **XXXVIII**, t. III 7[illegible], e H. Schaefer, *Die æthiopische Kœnigsinschrift des Berliner Museums*t 1907.

l'autorité unique dans la vallée. Les Éthiopiens occupent Thèbes à la fin de la XXIII[e] dynastie ; ils respectent le pouvoir de la « divine adoratrice d'Amon » (*infra* p. 409), qui était alors Seshepenoupet, fille d'Osorkon III ; mais Piânkhi lui fait adopter, comme héritière (1), la fille de Kashta, Amenardis (2). De Thèbes, les Éthiopiens descendent au Nord.

Une stèle de Pianki (3), magnifiquement conservée, donne en quarante-deux lignes le récit pittoresque et très instructif de la campagne qui le conduit jusqu'à la Méditerranée. Les roitelets libyens lui ont envoyé une supplique pour qu'il vienne mettre à la raison Tafnekht, roi de Saïs, qui a conquis le Delta central et oriental, la basse vallée jusqu'à Hermopolis, et qui force le roi de Bubastis et les autres princes à servir sous ses ordres. Le roi Piânkhi, déjà maître de la Haute-Égypte jusqu'à Hérakléopolis, conquiert la vallée avec son armée et sa flotte, reprend ville à ville le royaume d'Amon, et, en roi pieux qu'il est, célèbre partout le culte dans les temples. Ceci nous vaut une description extrêmement précieuse des villes, des temples et du culte, vers 722. — Finalement, trois rois (parmi lesquels Osorkon III, de Bubastis), cinq princes, sans parler de Tafnekht, acceptent l'hégémonie de Piânkhi. Mais la paix est de courte durée. Dès 720, Osorkon III reprend Thèbes, et le fils de Tafnekht, Bocchoris, roi de Saïs, acquiert une telle autorité, qu'à lui tout seul, d'après Manéthon, il forme la XXIV[e] dynastie (718). Les Éthiopiens redescendent la vallée sous Shabaka ; Bocchoris, vaincu, est, selon la tradition grecque, brûlé vif (4) comme ennemi d'Amon, et les rois éthiopiens constituent la XXV[e] dynastie nationale.

Par malheur, ils arrivent dans le Delta au moment où les rois d'Assyrie fournissent leur plus grand effort pour conquérir

(1) Voir plus loin, p. 410.
(2) **XII**, t. XXXV, 1897, p. 29. — (3) **XVII**, t. IV, § 796 sq.
(4) Manéthon, *F. H. G.*, II, p. 593 ; cf. A. Moret, *De Bocchori rege*, 1903, p. 17.

la Palestine et la Syrie ; les voilà pris dans l'engrenage des alliances et des compétitions. Taharqa ne peut empêcher Asarhaddon d'envahir l'Égypte. En juillet 671, Memphis capitule ; les Assyriens rétablissent les dynastes locaux sous la surveillance de gouverneurs (1). Bientôt Tabarqa réagit ; Assourbanipal remonte le Nil, saccage Thèbes en 668, revient en 661. L'Égypte reste quelques années province assyrienne. Le dernier roi éthiopien, suzerain de l'Égypte, Tanoutamon, est rejeté au delà de la deuxième cataracte ; l'histoire du royaume de Koush se sépare dès lors de celle de l'Égypte (2).



La délivrance de l'Égypte lui vint par les *rois de Saïs*. Il est remarquable que dans ses derniers siècles d'existence, le Delta retrouve cette balance des pouvoirs que nous avons signalée à l'époque préthinite (*supra*, p. 90). Les Tanites et Bubastites avaient d'abord restauré l'antique suprématie du Delta oriental ; c'est maintenant le tour du Delta occidental. Saïs, déchue depuis des millénaires, redevient capitale.

Psammétique Ier, le successeur des adversaires des rois éthiopiens (3), d'abord vassal des rois assyriens, profite de leurs embarras avec Babylone et l'Élam, pour les chasser peu à peu de la Terre-Noire. Hérodote, qui est riche de renseignements sur cette dernière époque, la *restauration*

(1) Cf. DELAPORTE, *La Mésopotamie* (t. VIII, p. 287).

(2) Après la perte de l'Égypte, le royaume de Koush garde d'abord sa prospérité, son caractère théocratique, sa civilisation égyptienne, sous les rois Aspalout, Horsiatef, Nastesen (connus par les belles stèles du Gebel-Barkal), et cinq ou six autres. Peu de siècles après, la capitale de Koush est transférée à Méroé, en amont de l'Atbara. Le royaume méroïtique persiste jusqu'à la fin de la période romaine, mais s'africanise rapidement, par mélange des Égyptiens avec les Nègres. La civilisation s'abâtardit ; l'écriture hiéroglyphique fait place aux caractères méroïtiques, dont M. Griffith a retrouvé l'interprétation.

(3) Son père Néchao Ier, roi de Saïs, avait été tué par les Éthiopiens (HÉR., II, 152).

saïte, raconte que Psammétique était l'un des douze rois qui s'étaient alors partagé l'Égypte ; un oracle le désigne comme futur maître du pays ; banni par ses onze rivaux, il trouve un appui dans des mercenaires ioniens et cariens (1), que Gygès, roi de Lydie, avait envoyés en Égypte pour combattre les Assyriens, communs ennemis de la Lydie et de l'Égypte.

Ce fut le trait caractéristique de la dynastie saïte que de combattre Éthiopiens et Libyens avec des *mercenaires grecs* (2). Après les soldats, vinrent les marchands. Les Saïtes leur ouvrirent le Delta. Jusque-là, les Grecs avaient vécu dans des quartiers séparés, sorte de « concessions », analogues à celles que les Européens recevront en Chine jusqu'au siècle dernier ; après 660, les Grecs ont autorisation de pénétrer partout. Néchao II reconstitue une marine pour le commerce en Méditerranée, et met une flotte à la disposition de marins phéniciens pour le périple de l'Afrique : celui-ci semble bien avoir été réalisé, bien qu'aucun résultat pratique ne résulte de cet exploit, auquel personne ne voulut croire (3). Sous les derniers rois, Apriès, Amasis, les rapports avec les Grecs se développent. Ioniens et Cariens reçoivent l'autorisation d'avancer jusqu'à Memphis, où ils comptaient 200 000 individus. D'autres colons s'installent le long de la branche Canopique et fondent le port de Naucratis. Pour la première fois, les Grecs reçurent licence d'avoir là une cité avec ses dieux nationaux, ses magistrats élus, ses lois particulières (4). Bientôt les Grecs purent habiter en tous lieux sur le sol égyptien. Une colonie de Milésiens à Abydos, de Samiens dans la grande oasis, montre jusqu'où va la pénétration grecque dans la vieille Égypte. Après Libyens et Éthiopiens, le Grec, nouvel élément étranger, venu de Méditerranée, vient se fondre dans ce creuset des nations.

(1) Hérodote, II, 152-154. — (2) **XX**, t. III, p. 494.
(3) Hérodote, II, 158-159.
(4) Cf. D. Mallet, *Les premiers établissements des Grecs en Égypte*, III, t. XII.

Pendant les quatre-vingts ans de la période saïte, la paix intérieure ramène la prospérité économique et le goût des arts.

Au cours des trois siècles précédents, le gouvernement central s'était morcelé, mais l'administration locale avait continué à fonctionner, ramenant l'ordre et la prospérité dès que les luttes de prince à prince faisaient trêve. Parmi les classes favorisées, les prêtres dans la Thébaïde et Koush, les soldats dans la basse vallée, avaient largement développé leurs avantages ; mais les paysans et les artisans libres (*nemhou*) bénéficièrent aussi de l'affaiblissement des rois. Les classes populaires obtiennent, ou s'arrogent, le droit de disposer — non plus seulement à l'intérieur des « familles », entre parents (cf. *supra*, p. 310), mais vis-à-vis de tiers, — des champs qu'ils cultivaient, des métiers qu'ils exerçaient pour le compte du roi, propriétaire éminent, ou pour le compte des prêtres et des soldats, usagers privilégiés (1). A dater de l'époque bubastite, apparaissent actes de vente, de location, de garantie hypothécaire, contrats de mariage, testaments — archives domestiques, qui attestent une émancipation relative des biens et des personnes. Les particuliers donnent, même sans intervention du roi (2), des portions de leurs terres aux temples locaux. On dispose des biens mobiliers ou immobiliers, à condition de passer des actes en forme devant les scribes des temples ou des bureaux royaux, de payer les taxes et d'inscrire sur les registres de l'État toute mutation des biens-fonds et des usagers. D'où la nécessité d'adapter aux besoins pratiques l'écriture hiéroglyphique : on abrège la forme cursive (*hiératique*) en une graphie rapide, schématique, que les Grecs ont appelée écriture du pays, ou populaire (*démotique* ; cf. p. 11).

Diodore attribue à Bocchoris la codification des lois relatives à ces contrats (τοὺς δέ περὶ τῶν συμβολαίων νόμους). D'autre part,

(1) Revillout, *Précis du droit égyptien*, p. 206.
(2) XII, t. LVI, 1920, p. 57.

l'émancipation des propriétés permit aux hommes libres (*nemhou*) endettés de donner aux créanciers, comme garantie, une hypothèque sur leurs terres et leurs gains. Bocchoris aurait ainsi aboli la contrainte par corps et l'esclavage, pour fait de dettes, réglementé l'usure, et admis la valeur libératoire du serment, déféré aux débiteurs, quand il n'y avait pas de contrat écrit. De l'ensemble de ces lois résulta un tel allégement des classes populaires, que Diodore n'hésite pas à évoquer la fameuse *seisachteia* de Solon ; bien plus, Solon aurait emprunté à l'Égypte cette loi libératrice (1). Hérodote (II, 177) prétend que Solon aurait tiré des lois d'Amasis l'obligation qu'a tout citoyen de déclarer au fisc, chaque année, ses moyens d'existence, en vue de l'impôt. Revillout a accepté l'existence des « codes de Bocchoris et d'Amasis » ; rien ne nous en est parvenu, mais les contrats démotiques subsistent, dont les plus anciens remontent précisément au temps de Bocchoris. En tout cas, la libération économique des terres et des personnes expliquerait la popularité immense de Bocchoris et sa réputation de grand législateur, de bon juge, attestée par de curieuses légendes sur sa vie et sa mort tragique (2).

A la fin de la période saïte, dit Hérodote (II, 177), la prospérité de l'Égypte fut extrême. Avec la richesse, conséquence de l'ordre et de la justice, reparaît le goût des dépenses somptuaires. Les Éthiopiens ont déjà repris la tradition des grands « travaux du roi » : ils édifient des monuments splendides à Karnak, comme à Napata. Les sculpteurs royaux ont gardé l'excellente technique de l'époque thébaine : bijoux et petits monuments, retrouvés par Reisner, sont d'un goût très pur, et du style religieux le plus orthodoxe. Pour les rois éthiopiens et saïtes, les artistes taillent les pierres choisies parmi les plus

(1) Diodore, I, 79. Cf. Revillout, *Précis du droit égyptien*, p. 206 ; A. Moret, *De Bocchori rege*, p. 74.

(2) Sur la littérature légendaire du cycle de Bocchoris, cf. *De Bocchori rege*, p. 34 sq.

dures, et surchargent le bronze d'incrustations d'or et d'argent. La décoration des tombeaux, la statuaire s'inspirent des chefs-d'œuvre memphites, vieux de 2000 ans (1). On recopie les textes des Pyramides ; Shabaka reproduit sur pierre le texte d'un manuscrit vénérable, trésor des théologiens de Memphis (2) ; les inscriptions lapidaires pastichent la vieille langue. A défaut d'esprit créateur, l'érudition crée un style pour les raffinés. L'art « industriel » prospère aussi. Les amulettes, les statuettes de bronze et de terre émaillée sortent des moules, à millions d'exemplaires; on popularise les œuvres des grands sculpteurs par des répliques à bon marché qu'achètent les bourgeois et les paysans enrichis.

Tels sont les caractères de cette dernière période, qu'on devrait appeler la *renaissance éthiopienne et saïte*. Dès que le pouvoir se concentre aux mains de rois énergiques, ou habiles, la vieille administration retrouve son efficacité ; elle ramène l'ordre, l'équité, la prospérité, tout en se pliant à l'évolution nécessaire des mœurs et des lois.



Les rois saïtes, soldats de fortune, parvenus d'origine obscure, s'étaient rendus populaires par leurs lois démocratiques, leurs mœurs simples, exemptes de toute morgue (3). Néanmoins, ils entendent que la religion reste le pilier de l'État. Ni Psammétique, ni ses successeurs, n'abandonnent les traditions sacerdotales ; après avoir repris Thèbes, ils mettent à profit le prestige héréditaire qui résidait auprès du temple d'Amon. Depuis la confiscation du sacerdoce par les Bubastites, l'autorité réelle n'était pas aux mains des usurpateurs ; le sentiment populaire la plaçait à Thèbes, dans ce qui survivait de

(1) G. Bénédite préconisait l'appellation *néo-memphite* pour caractérise l'art « saïte ».
(2) Cf. p. 82, n. 3 ; p. 109.
(3) Voir les anecdotes citées par HÉRODOTE, II, 151, 162, 172-174.

l'ancienne cour d'Amon, son harem de prêtresses, dirigé par une femme qui n'était plus l'épouse du Premier prophète, mais qu'on appelait encore l'épouse du dieu (pl. XXIII, 1), et, comme les reines, « l'adoratrice du dieu » (*douat neter*). Cette femme était-elle choisie dans les survivants de la famille ramesside? en tout cas elle gouvernait Thèbes, et possédait de grands biens fonciers; comme elle ne se mariait pas avec un être mortel, elle n'avait pas d'enfant, mais elle adoptait une jeune fille qui lui succédait dans sa fonction politique et sacerdotale. Nul doute qu'il ne subsiste là une trace de la vieille tradition matriarcale, une survivance de l'hérédité royale féminine, si puissante encore sous la XVIIIe dynastie. Ce choix, en apparence paradoxal, d'une femme comme chef du clergé d'Amon et administrateur de Thèbes, c'est la confirmation de la plus antique et de la plus vénérable tradition royale et nationale. Psammétique Ier n'hésita pas à s'en servir pour affermir son autorité, comme l'avaient fait déjà Bubastites et Ethiopiens.

La plus ancienne *Adoratrice d'Amon* jusqu'ici connue est Seshepenoupet Ire, fille d'Osorkon III (XXIIIe dyn.). Les Éthiopiens l'avaient trouvée en fonctions, quand ils prirent Thèbes; aussi la forcèrent-ils d'*adopter* une fille de Kashta, la princesse Amenardis I (pl. XXIII, 2); celle-ci choisit comme héritière Seshepenoupet II, fille de Taharqa. Lorsque Psammétique Ier conquit Thèbes, cette Éthiopienne était à son poste. Il lui imposa d'accepter comme héritière Nitokris sa propre fille à lui, Psammétique : une grande stèle a été exhumée par Legrain à Karnak, qui nous donne le récit complet de cette adoption et de la transmission de propriété qui en fut la conséquence (1).

On retrouve sur la stèle de Nitokris le beau langage, le style

(1) **XVII**, t. IV, § 935-941. Sur les « adoratrices du dieu » voir MASPERO, *Les momies royales de Deirel-Bahari* (**III**, t. I, p. 748) et **I**, t. V, p. 84. Compléter par BLACKMAN, *On the position of women in the egyptian hierarchy* (**XIII**, t. VII, 1912).

tout empreint de tradition royale et religieuse des grands pharaons thébains. Psammétique y prend d'abord la parole pour définir sa situation vis-à-vis d'Amon.

« Je suis son fils, le premier dans la faveur du père des dieux, celui qui fait offrande aux dieux, celui qu'il a engendré pour lui-même, afin de satisfaire son cœur. Je lui ai donné ma fille, pour être femme du dieu ; afin qu'elle puisse (invoquer la protection divine pour le roi) plus que ceux qui étaient avant moi ici, afin qu'il puisse être satisfait par des prières et qu'il puisse protéger le pays... Or, j'ai entendu dire qu'une fille (Seshepenoupet II) du roi Taharqa est ici, qu'il a donnée à sa sœur (Amenardis I) pour être « adoratrice du dieu ». Mais je ne suis pas quelqu'un qui chasse un héritier de sa place, car je suis un roi qui aime la justice ; je suis un fils qui venge son père (Horus), qui prend son héritage de Geb, qui réunit les deux portions (de Seth et d'Horus). Aussi ai-je donné celle-ci (Nitokris) à celle-là (Seshepenoupet II) pour être sa « grande fille ».

En seize jours, Nitokris remonta de Saïs à Thèbes, où elle fut reçue magnifiquement par Amon. Puis Seshepenoupet II fit rédiger l'inventaire (*imt per*) de sa fortune immobilière et mobilière, qui comprenait 33 000 aroures de terres en divers nomes, et des rations de nourriture journalières très abondantes (dont quelques-unes évaluées pour 2 100 *deben* en valeur métallique), fournies par les prophètes d'Amon, le roi, et les temples de quinze villes (1).

Ce « règne » de l'Adoratrice du dieu (2) n'amène pas la suppression du Premier prophète d'Amon, mais celui-ci n'est plus qu'un déclassé. Au temps de Nitokris, Horkheb, Premier prophète, prend rang après un prophète de quatrième classe, Mentouemhet (pl. XXIV), homme de confiance de l'Adoratrice, et probablement son maître, puisqu'il dirige effectivement la Thébaïde (3). En ces époques troublées, l'autorité morale d'une femme devait s'étayer sur la force d'un homme d'action. Toute-

(1) *Stèle de l'Adoption*, publiée par G. LEGRAIN, traduite par ERMAN, ap. **XII**, t. XXXV, p. 16-29. Cf. **XVII**, t. IV, § 935-958.

(2) Il y eut cinq adoratrices, qui se succèdent (par adoption) d'Osorkon III à Psammétique III. (Une sixième, Amenardis II, désignée, n'a pas régné.)

(3) **XVII**, t. IV, § 901 ; cf. **XX**, t. III, p. 386. Mentouemhet est un « prince » de Thèbes.

fois, en temps plus calme, à la fin de l'époque saïte, la dernière Adoratrice d'Amon prend à la fois un nom essentiellement royal : « Horus femelle » (*Hort*) — sans compter les cartouches traditionnels — et le titre « Premier prophète d'Amon » (1). C'était l'aboutissement logique de la situation. Les rois étrangers se réservent le pouvoir substantiel, mais laissent volontiers à une femme de leur famille l'autorité traditionnelle attachée aux noms sacrés.

Cette dernière Adoratrice d'Amon était Ankhnesneferibrâ, fille de Psammétique III, adoptée par Nitokris.

Elle resta en fonctions jusqu'à l'invasion persane et vit la fin de l'Égypte pharaonique. Le récit de sa présentation à son époux Amon nous est ainsi parvenu :

Elle vient au temple d'Amon-Râ, roi des dieux : les prophètes, les divins pères, les prêtres *ouâb*, les officiants et les prêtres laïques du temple d'Amon étaient à sa suite, et les grands la précédaient. On fit tous les rites de la montée de l' « adoratrice du Dieu » dans le temple, avec le scribe du dieu et neuf *ouâbou* de sa maison. Elle ceignit toutes les amulettes et parures de la Femme du dieu et de l'Adoratrice du dieu Amon ; on la couronna avec les deux plumes et le diadème, pour en faire une Majesté (*hemt*) pour tout le circuit du Soleil, Et son protocole fut établi « Princesse, très aimable, très favorisée, Maîtresse du charme, Douce d'Amour, Majesté de toutes les femmes, Femme du dieu, Adoratrice du dieu (*Prénom*), Main du dieu (*Nom*), douée de vie, fille royale du Seigneur des Deux-Terres, Psammétique II ».

Et voici comment est défini son rôle dans le temple :

« Après qu'on lui a fait tous les rites et cérémonies, tels qu'on les fit à (la déesse) Tefnet, la première fois, — vinrent à elle les prophètes, les divins pères, les prêtres horaires du temple, chaque fois qu'elle se rendait à la Maison d'Amon, en sa belle fête de son lever. — Elle, la princesse très louée, très aimable, très aimée, régente de tout le circuit d'Aton ; la Femme du dieu, dont les mains pures tiennent les sistres, quand elle satisfait Amon avec sa voix. »

L'invasion perse mit fin, en 525, à la dernière dynastie indépendante, et aussi à l'autorité de la Femme d'Amon. La vieille

(1) I, t. V, p. 85. *Hort* est un des titres de la reine Hatshepsout.

monarchie pharaonique, — héritière des totems et des dieux, devenue théocratie, démembrée par les prêtres et les étrangers, — avant d'expirer, nous offre encore d'elle-même une dernière image fidèle, dans le geste sacré que font, à la face d'Amon, les deux mains pures de l'Adoratrice du Dieu.



Fig 64. — Chef libyen.

TROISIEME PARTIE

LA VIE INTELLECTUELLE
RELIGION — ARTS — SCIENCES

On ne trouvera pas dans cette troisième partie un exposé complet de la religion, de l'art, de la littérature, des sciences, car de bonnes monographies existent déjà sur ces sujets. Dans un but d'enseignement, leurs auteurs ont jugé convenable d'étudier en soi, et de séparer de la vie sociale, les manifestations de la religion, de l'art, de la littérature des anciens Égyptiens. Notre point de vue est différent, puisque c'est l'ensemble de la civilisation égyptienne que nous envisageons, sous son aspect général.

Comme il est apparu au lecteur des précédents chapitres, la démarcation que les Modernes s'efforcent de maintenir entre faits religieux, et faits sociaux, est inconnue aux temps anciens, et, plus qu'ailleurs, en Égypte. Nulle cloison étanche n'y sépare l'État de la religion, l'administration civile du sacerdoce, l'art laïque de l'art religieux, le dogme de la science. En Égypte (et ailleurs, aux origines de la civilisation), ce que nous appelons le sentiment religieux est à la base des institutions de toutes sortes, de l'art, des recherches littéraires et scientifiques, c'est-à-dire inspire la pensée et anime le raisonnement. L'histoire des institutions, comme nous venons de la retracer, a constamment illustré

cette liaison intime des concepts religieux et politiques ; de même, les arts de tout ordre ont exprimé, par des monuments écrits ou figurés, l'état religieux et politique des Égyptiens, aux époques thinite, memphite, thébaine, et à la basse époque. En fait, nous avons déjà rencontré, chemin faisant, les principaux dieux, résumé les dogmes essentiels, décrit les monuments caractéristiques, cité les œuvres littéraires révélatrices. Si nous devons, néanmoins, reprendre, avec plus de détails, quelques traits de la religion, de l'art et de la littérature, c'est que, dans ces domaines, la pensée humaine exerce une activité féconde, prend vite son essor, et se dégage progressivement du concept limité, point de départ du dogme, de l'art plastique, de l'œuvre littéraire. Par curiosité, par réflexion continue, par noble souci de la perfection technique, le penseur et l'artiste vont sans cesse épurant leurs créations, — ce qui n'exclut pas des temps d'arrêt et des reculs inopinés, dus à des facteurs de décadence ou à des troubles sociaux, — mais ils cherchent, et ils trouvent, l'un à sa méditation, l'autre à ses travaux, une fin en soi. Alors apparaissent, à des degrés de perfection divers, après les rituels : l'invention métaphysique, l'exégèse et la critique des dogmes, la piété personnelle, le scrupule moral. Par une évolution parallèle, architectes, sculpteurs, peintres s'évadent des « canons » qui ne sont que des rituels d'un autre genre, et ils conçoivent l'art pour l'art ; les écrivains deviennent « littérateurs » ; les techniciens créent des méthodes personnelles ; les savants aspirent à la recherche scientifique.

Pour le but que nous nous proposons, il est nécessaire et il suffit, au cours des chapitres qui suivent, de signaler les rapports des faits religieux, artistiques, littéraires avec les institutions politiques et sociales, puis de définir, si possible, le sens historique de l'évolution révélée par les rituels, dogmes, temples, tombeaux, statues, œuvres d'art et livres.

CHAPITRE PREMIER

LA RELIGION

I

LE DIEU. CULTES LOCAUX. DOGMES UNIVERSELS. RITUELS. MAGIE ET MORALE.

En Egypte, à toutes les époques, les dieux vivent intimement unis aux hommes (1). La société des êtres divins est superposée à la société humaine, calquée sur la même organisation, vivant des mêmes moyens. En fait, les hommes ont imaginé les dieux à leur propre ressemblance et projeté, à un plan supérieur, des êtres et des chefs idéalisés. En théorie, néanmoins, les dieux ont précédé sur terre les hommes ; ils ont révélé à leurs créatures les moyens de vivre et les bienfaits d'une organisation sociale. Selon la tradition égyptienne, les dynasties divines ont régné avant les Pharaons, et les dieux sont les premiers habitants de la Terre-noire.

Dans la première partie, nous avons esquissé l'interprétation historique de ces données légendaires. Après que les clans se furent fixés en cités et en nomes, leurs enseignes sont parfois devenues les dieux des métropoles et des provinces. L'élément religieux le plus ancien que nous puissions atteindre, ce sont précisément ces *enseignes* divinisées des nomes (Voir le tableau, p. 62-67). Vinrent les luttes entre populations diverses pour la suprématie sur la Vallée ; elles se résument, pour nous, dans la conquête de la Haute-Égypte par les Serviteurs

(1) Sur la religion égyptienne, on consultera : G. MASPERO, **XX**, t. I, ch. 2 ; **XXXVIII**, t. I et II ; ERMAN. **XLV** ; ROEDER, **XLIX** ; ED. NAVILLE, *La Religion des anciens Égyptiens*, Paris, 1905 ; PH. VIREY, *La Religion de l'ancienne Égypte*, Paris, 1910. Sur les divinités et les doctrines, cf. l'encyclopédie de HASTING et le *Lexicon* de ROSCHER.

d'Horus, venus de Basse-Égypte. Alors, à côté des enseignes s'implantent des *dieux nouveaux*, Osiris, Horus, Oupouat, Anubis, Thot, qui conduisent les rois et les guerriers du Nord ; puis, les vainqueurs installent dans les temples leurs dieux. Les patrons des Serviteurs d'Horus ne chassent pas les anciens dieux. Ceux-ci, lorsque leurs sujets humains ont fait alliance avec les Horiens, gardent leurs villes ; les adversaires, qui ont été vaincus, cèdent aux vainqueurs leurs capitales ; toutefois ils survivent, çà et là, comme enseignes des nomes, ou dans des temples secondaires. Il en résulte une société divine bigarrée, où vivent en bon accord les dieux venus du Nord, du Sud, de l'Orient, de l'Occident, variés de nom et d'aspect, comme les peuples divers d'où est sorti le peuple égyptien.

Dès le début de l'Ancien Empire, la fusion de ces éléments divins est accomplie, en même temps que l'unification des éléments humains de la société. La carte religieuse de l'Égypte peut dès lors se tracer d'après la carte des nomes : enseignes provinciales et temples des métropoles nous ont permis de donner un tableau sommaire « des dieux des villes et des dieux des nomes ».

***

Cette société des dieux est le reflet de la société humaine. La famille y est constituée, aussi loin que nous puissions remonter, mais elle est comme stylisée, et réduite à la *triade* typique, composée du père, de la mère et du fils. Par exemple, à Edfou, Horus a comme femme Hathor, et, comme fils, un petit Horus-qui-réunit-les-Deux-Terres ; à Thèbes, Amon règne avec Mout, dont il a un fils, Khonsou. Là où une déesse est maîtresse du temple, c'est elle qui préside la famille : à Dendérah, Hathor relègue au second plan son époux Horus ; elle a comme fils un petit Horus-joueur-de-sistre. Les droits d'une déesse dans sa ville sont égaux à ceux d'un dieu dans

une autre cité. L'influence des dieux a crû en proportion de la richesse de leur ville et de leurs prêtres ; elle subit les vicissitudes de la politique, de la foi, de la mode. Horus, Hathor, Khnoum, Thot, Min, etc., possèdent plusieurs métropoles ; là où ils ne dominent pas, ils sont encore admis comme « hôtes » (*heri-ib*, litt. : à l'intérieur) des sanctuaires d'autres divinités. L'histoire des institutions nous a fait suivre les étapes de la pénétration d'Osiris (1) et de Râ dans la plupart des villes, nous a montré la suprématie passant tour à tour aux dieux des capitales successives, Horus, Râ, Amon, Phtah (2). Néanmoins, tout dieu, grand ou petit, est « seigneur » (*neb*) de son temple, ou de sa ville, ou de son nome, et traite de pair à égal son voisin. Les degrés hiérarchiques s'expliquent par la conquête, les faveurs du roi, la popularité, et autres circonstances, mais il n'y a pas, théologiquement, de différence substantielle d'une divinité à l'autre.



Qu'est-ce donc qui caractérise le dieu ? Les Égyptiens ne nous ont laissé aucun traité dogmatique où se trouve une définition de ce qu'ils entendaient par ce mot *dieu*. Force nous est de la déduire par les caractères que l'on attribue à l'être divin.

Parcourons les plus anciennes archives, les textes des Pyramides, quand ils décrivent la transformation du roi mort en

(1) Voir, dans l'*Hymne à Osiris*, l'énumération des sanctuaires de ce dieu (*supra*, p. 113),

(2) Nous avons relaté les conquêtes d'Horus, de Râ et d'Amon. Phtah de Memphis est moins connu, avant la XIX[e] dynastie, bien que son rôle, en tant que dieu de la ville du couronnement royal, ait toujours été de premier plan. Il apparaît très influent à la cour de Séti I[er] et de Ramsès II ; dès lors, on lui attribue le rôle de père du Pharaon (décret rendu par Phtah pour Ramsès II et Ramsès III, ap. **XLIX**, p. 158), et on l'associe à Râ, à Amon, pour le gouvernement de l'univers (*supra*, p. 386). Après les Ramassides, le rôle politique du Delta assure à Memphis, « château du Ka de Phtah » (*Het Ka Phtah*) une prépondérance nouvelle : Phtah est démiurge universel au texte de Shabaka. Cf. M. Stolk, *Phtah*, 1911.

dieu. Lorsque nous avons expliqué, à propos des rois memphites, quel être devient le roi ressuscité, du même coup, nous avons défini le dieu. Celui-ci comprend un corps (*zet*) et un *Ka*. Le corps sert de support aux formes du dieu sur terre; nous en reparlerons plus loin ; l'élément « divin et céleste », c'est le *Ka*.

Le Ka est un être dont le nom [écrit par deux bras levés (fig. 46, p. 202), en geste de protection (1) et d'adoration (2)], est placé sur le pavois qui soutient les enseignes de clans. Nous avons pu classer le *Ka* au nombre des plus anciens totems ou enseignes (*supra*, p. 53, fig. 9).

Au cours des siècles, il évolue vers l'état de dieu : dès lors, le déterminatif ancien du dieu (le faucon sur son pavois) accompagne son nom (fig. 13, p. 75).

Sur ce nom, que nous apprend l'étymologie? La racine *Ka* est certainement une expression de la force génératrice (3) ; avec un déterminatif approprié (phallus), *Ka* écrit le nom du taureau, qui symbolise la génération ; au féminin, *Ka.t* désigne l'organe sexuel féminin (4) et aussi la vache ; le pluriel *Kaou* nomme les substances alimentaires qui entretiennent la vie, les « vivres » ; enfin, *Ka*, avec le signe de l'homme qui parle, ou pense, signifie « pensée », force intellectuelle ; accompagné du cartouche, Ka personnifie le nom royal (*ren*), soit l'image, sensible pour l'œil et pour l'oreille, d'un concept mental. Les textes de basse époque nous apprennent que les dieux et le roi possèdent quatorze Ka (5) en qui s'incarnent : la force magique, la force (physique), l'éclat, la richesse, la verdeur (santé), la nourriture, la noblesse, l'équipement funéraire (?), l'intelligence avisée, la stabilité, la vue, l'ouïe, la connaissance et le

(1) Pour faire vivre un être, une chose (par exemple, la pyramide royale), le dieu Atoum « place ses deux bras derrière (l'être ou la chose), en forme de Ka, pour que son Ka soit en eux » (*Pyr.*, § 1652 sq. Cf. *supra*, p. 202).
(2) Geste usuel dans toutes les religions.
(3) D'où la traduction : Ka = *génie*, au sens d' « auteur de la *génération* ».
(4) *Pyr.*, § 2065. — (5) A ce sujet, **XXIX**, p. 209.

goût. Ces « personnifications » appartiennent au vieux fonds des croyances, et sont attestées (par exemple, dans les noms royaux) dès l'Ancien Empire. Le français ne fournit pas de mot qui rassemble, en un seul terme, les attributs complexes, indéfinis, du Ka, à la fois substance primordiale et substance universelle, source de la vie et de l'alimentation, dispensateur des forces physiques et intellectuelles, génie (*genitor*), protecteur et créateur de la race. Rien ne ressemble plus au Ka que le *Mana* qui concentre aussi, pour les non-civilisés, vie, force, nourriture, intelligence, magie (cf. t. VI, p. 55).

Comme le Mana, le Ka est à la fois collectif et individuel. Il existe au ciel un Ka de tous les dieux, un Ka essentiel. « C'est toi, le *Ka* de tous les dieux ; tu les mènes, tu les gouvernes, tu les fais vivre ; c'est toi *Dieu* (par excellence), tu es puissant parmi tous les dieux (1). » — « Tu ne péris pas, et ton Ka ne périt pas, car c'est toi le Ka (par excellence) (2). » — En lui réside toute vie, toute force magique, toute puissance et autorité (3).

De même que le Mana s'individualise d'abord dans chaque membre de la tribu, et, plus tard, spécialement dans les dieux du clan, de même le Ka essentiel se segmente en Kas individuels (4). Vis-à-vis de tout être divin, le Ka individuel joue le rôle de père (5) ; « on l'invoque pour se protéger de toute crainte de la mort » (6) ; il assure santé, force, nourriture. Quand il y a jonction entre le corps (*zet*) d'un être et son Ka individuel, cet être « parfait la perfection et prime la primauté » (7) ; il est dans la condition des dieux. S'il y a disjonction, le corps reste incomplet, imparfait, sujet à la destruction, à la mort. Telle

(1) *Pyr.*, § 1609. — (2) *Pyr.*, § 149.

(3) Cf. *supra*, p. 184 et 229, ce qui est dit du commandement royal, personnifié par Hou et le Ka.

(4) Cf. le texte cité *supra*, p. 210-212. *Pyr.* § 372.

(5) *Ka* et *Kaou* sont mis en parallèle avec le mot *père* : *Pyr.*, § 136; *Mastabas*, p. 195.

(6) *Pyr.*, § 63. — (7) *Pyr.*, § 375, et *supra*, p. 210.

sera la condition des hommes (1) sur terre (jusqu'à ce que, par la force des rites, leur corps se réunisse à leur Ka).

Uni à son Ka individuel, le corps (*zet*) devient indestructible ; il est constamment ravitaillé en force de vie, en magie, en nourriture (*Kaou*). On dit du dieu « qu'il vit beau et sain avec son Ka » (2), qu'il le possède comme un Seigneur (*neb ka*) (3), « qu'il subjugue les Ka, ou les vivres », terme qui caractérise la mise sous le joug, la propriété, le mariage (*neheb kaou*) (4). Par contre, pour ruiner la force d'un dieu, il suffit « d'écarter de lui son Ka » (5).

L'être parfait ainsi constitué : zet + Ka, se manifeste comme Ame (*ba*), Esprit (*akh*), Puissance (*sekhem*). Il « prend sa forme de dieu » (*irou neter*) (6) ; on l'appelle désormais un dieu (*neter*).

Ce mot *neter* a-t-il lui-même quelque rapport avec le Mana collectif, auquel le Ka nous fait songer ? Cela n'est point douteux, si l'on accepte les résultats d'une fine analyse due à Victor Loret. L'hiéroglyphe *neter* représente non pas une hache (comme on l'a souvent affirmé), mais l'image stylisée de la potence, du pavois, sur lequel le *clansman* porte l'emblème du clan, le totem (7). Le support du totem serait devenu, dans l'écriture, le signe caractéristique du dieu. Quant au mot *neter*, il dériverait d'une racine *ter* (écrite par la fronde du dattier), qui exprime la pousse annuelle du dattier et, par extension, la renaissance régulière des végétaux (8). « Pour l'Égyptien primitif, le dieu serait l'être qui, au lieu de croître et mourir comme un homme ou un animal, reste perpétuelle-

(1) Sauf pour le roi qui, comme un dieu, possède son Ka sur terre, est le « Ka parmi les hommes », p. 333.

(2) *Pyr.*, § 138, 908. — (3) § 598, 906, 1215. — (4) *Pyr.*, § 315.

(5) § 653. — (6) *Pyr.*, 372-5 (*supra*, p. 210), et § 762.

(7) Victor Loret, *Les Enseignes militaires des tribus*, ap. **VIII**, t. X 1902, p. 101.

(8) V. Loret, *Quelques idées sur la forme primitive de certaines religions égyptiennes*, ap. **VIII**, t. XI, p. 69. Que le dieu ne meurt point, c'est aussi un résultat obtenu par le culte ; d'où l'explication égyptienne du signe, *neter* qui sera donnée plus loin, p. 455.

ment dans le même état... par réparation périodique de toute substance perdue.... » *Neter* c'est donc l'*Éternel*, ou mieux, « l'*éternellement le même*, celui qui ne meurt point », définition qui convient, en partie, au *Ka* comme au dieu. Nous avons cité (*supra*, p. 147) un texte où s'affirme l'identité du « Ka de tous les dieux » et du « Dieu par excellence ». Rappelons encoreque, dans l'écriture la plus ancienne, le mot « dieu » s'écrit, d'une autre façon, par le faucon sur le pavois (*supra*, p. 75) — signe qui accompagne aussi le mot *Ka*. Tous ces faits concordent pour suggérer que les termes *Ka, neter* dérivent d'un fonds commun de croyances. L'analyse de l'idée de dieu en Égypte, à l'époque très ancienne, nous ferait ainsi remonter jusqu'à une sorte de Mana.

Cette hypothèse cadre bien avec le processus historique décrit dans la deuxième partie. Elle nous permet de mieux comprendre le caractère essentiel du dieu égyptien, à l'aube des temps connus. Qu'il appartienne à une cité puissante ou débile, le dieu de la cité possède toujours un potentiel, une force vitale, qui fait d'un *neter* quelconque un être de même nature que ses voisins des grandes métropoles. En lui réside une parcelle de « cette force anonyme et impersonnelle qui se retrouve dans chacun des êtres divins, sans pourtant se confondre avec aucun d'eux » (t. VI, p. 54). Chaque être divin conserve, impérissable, sa part du Ka. Entre les dieux divers, la hiérarchie s'établit par la quantité, non par la qualité du Ka, ou du pouvoir sacré. D'où il suit que le polythéisme subsistera toujours en Égypte, quelle que soit l'autorité politique de Râ, d'Osiris, d'Amon ou de Phtah.

II

Formes matérielles des dieux. Animaux. Statues.

Les dieux ne prennent une apparence « réelle » qu'en descendant du ciel sur terre parmi les hommes, pour les gouverner, leur révéler les arts et toutes les vérités utiles, en un mot, ponr

les civiliser ; « en échange » (suivant l'expression des Égyptiens), ils reçoivent des temples, des statues, des offrandes, c'est-à-dire un culte.

Pour vivre parmi les hommes, le dieu se rend visible. Sous quelle forme? Selon les théologiens d'Héliopolis, le dieu possède, au ciel, un corps (*zet*) indestructible (1), en fer, du même métal que la voûte du firmament. Parfois, la forme attribuée à ce *zet* est celle d'un oiseau : cet être qui vit dans le ciel, semble idoine à représenter le dieu. En fait, le zet divin a des ailes, des serres comme le faucon (2) (qui écrit le mot *neter*). Cependant, textes et monuments figurés nous apprennent que pour apparaître aux hommes, le dieu a le choix entre plusieurs « manifestations » (*kheperou*). Voyons tout d'abord les formes matérielles que peut prendre un dieu.

Toute divinité égyptienne peut être figurée :

1° Sous la forme initiale, animal, plante, objet, être quelconque où réside l'Esprit, qui, évolué, deviendra Dieu. Tels sont le tronc ébranché (*zed*) d'Osiris, le nœud d'Isis, le faucon d'Horus, le chien d'Anubis, le bélier d'Amon et de Khnoum, le bouc d'Hershef, l'ibis de Thot, le lévrier de Seth, le crocodile de Sebek, la vache d'Hathor, les flèches de Neit, le foudre de Min, etc. ;

2° Par une figure hybride où l'animal, l'objet, est combiné avec un corps humain. D'ordinaire, le corps d'homme, ou de femme, est complet, des pieds aux épaules, mais la tête est celle d'un animal, ou, parfois, représente un objet, un fétiche. Ainsi nous apparaissent les corps d'Horus, Thot, Anubis, Khnoum, Seth, Hathor, avec, respectivement, une tête de faucon, d'ibis ou de singe, de chien, de bélier, de vache, etc. (3). Plus rarement (4), la tête est humaine sur un corps d'animal,

(1) *Pyr.*, § 749. — (2) *Pyr.*, § 250, 463, 1484, 2043.

(3) On trouvera de bonnes figurations des formes hybrides, ou autres, des dieux dans MASPERO, **XX**, t. I, ch. II ; et, très complètement, dans LANZONE, *Dizionario di Mitologia Egizia*.

(4) MASPERO, **XX**, t. I, p. 130.

ou sur un objet-fétiche : on figure ainsi la déesse serpent Mertseger et le zed d'Osiris, etc ;

3° Sous forme entièrement humaine, d'où l'animal, ou le fétiche, a complètement disparu ; toutefois, ceux-ci rappellent leur rôle ancien par un détail du costume, de la parure, ou un trait de l'individu divin. Ainsi, Osiris appuie son dos au pilier zed ; Isis tient à la main son nœud ; Amon, autour des oreilles, garde de petites cornes recourbées ; Isis et Hathor sont coiffées de cornes de vache ; le bucrâne sert d'armature au sistre qu'Hathor manie ou porte sur la tête. Ce sont, généralement, de grands dieux universels, ou les seigneurs des capitales, Osiris, Isis, Amon, Phtah, Geb, Min qui revêtent l'aspect humain total (1).

Ces trois aspects marquent les étapes de l'évolution qui conduit de l'Esprit au Dieu ; nous pouvons les dater avec une précision suffisante (2). A l'époque protohistorique, les monuments ne nous montrent que des totems sur pavois, sous l'aspect d'animaux, de plantes ou d'objets. Vers le début de la première dynastie, des bras humains poussent aux faucons, aux poissons, aux divers totems, et même au « bois » des enseignes (cf. t. VI, p. 161, 163). A la fin de la IIe dynastie apparaissent les premiers êtres hybrides, où des corps humains portent les têtes des anciens totems : ceux-ci sont devenus des dieux anthropomorphes. Depuis la IIIe dynastie, l'évolution vers la forme humaine se généralise, se précipite ; la société des dieux véritables qui habitent le ciel est créée ; dans les sanctuaires, les animaux et les fétiches cèdent la première place aux nouveaux êtres divins, issus de conceptions religieuses évoluées.

Les figures divines, hybrides ou antropomorphes, sont le

(1) Le temple de Sahourâ (V^e dynastie) montre de très curieuses figures anthropomorphes de l'Océan, du dieu-grain Nepri, etc., où le corps d'homme est semé de grains, ou orné de flots d'eaux, aux traits ondulés.

(2) Pour les détails, voir V. Loret, VIII, t. XI, p. 88.

produit de l'imagination humaine. La nature n'en fournit pas de spécimens animés. Au contraire, totems-animaux et fétiches, dans les temps antérieurs, existaient réellement parmi les hommes. Alors, pour réaliser les figures hybrides, interviennent les sculpteurs, ou les graveurs, dessinateurs, peintres, qui représentent les dieux tels qu'on se les imaginait. La fabrication des images est une *création*, qui relève autant de la magie que de l'art. Le sculpteur est appelé « celui qui fait vivre » (*sânkh*), car il appelle à la vie une forme — ou « celui qui enfante » (*mes*). En réalité, la statue est une « image vivante » (*tout ânkh*) ; du moins, les rites magiques la rendent telle, car on lui ouvre la bouche, (*oup ra*) les yeux, les oreilles, etc.; on délie ses bras et ses jambes, pour qu'elle puisse respirer, parler, manger et boire, voir, entendre, agir et marcher (1). Sous cette forme de statue, image vivante, le dieu consent d'habiter parmi les hommes : les textes nous disent que les statues sont leur corps (*zet*) et qu'ils « entrent dans leurs corps » (*âk neterou m zet sen*) (2) ; les rituels, dont nous parlerons plus loin, spécifient que c'est l'âme *Ba*, oiseau à tête humaine, qui descend du ciel, pour « animer » les statues. La science des prêtres et l'art du sculpteur s'associent pour composer des images qui « satisfassent le cœur des dieux » : elles doivent surtout donner à chacun ses attributs caractéristiques, puis ses noms, qui sont la propriété personnelle de chaque divinité. Couronnes, sceptres, parures, qui varient aussi bien que les têtes, doivent être discernés avec un zèle pieux et reproduits avec la plus scrupuleuse exactitude, faute de quoi le dieu, ne sachant reconnaître son image, n'y entrerait point, refuserait de vivre parmi les hommes.

(1) *Infra*, p. 461. Sur ce sujet, cf. A. MORET, *Les statues d'Égypte, images vivantes*, ap. *Bibliothèque de vulgarisation du musée Guimet*, t. 41, 1916, p. 49-87.

(2) Voir le texte cité plus loin, p. 450. La fabrication rituelle de statues, qui fait naître (*mes*) les dieux, est citée parmi les événements notables des règnes, à la Pierre de Palerme ; cf. *supra*, p. 156, n. 1.

Ni les animaux, ni les divers totems ne disparaissent cependant de l'iconographie. Les enseignes des nomes, jusqu'à la fin de la civilisation égyptienne, feront revivre les antiques patrons des clans, sous leur aspect traditionnel et vénérable

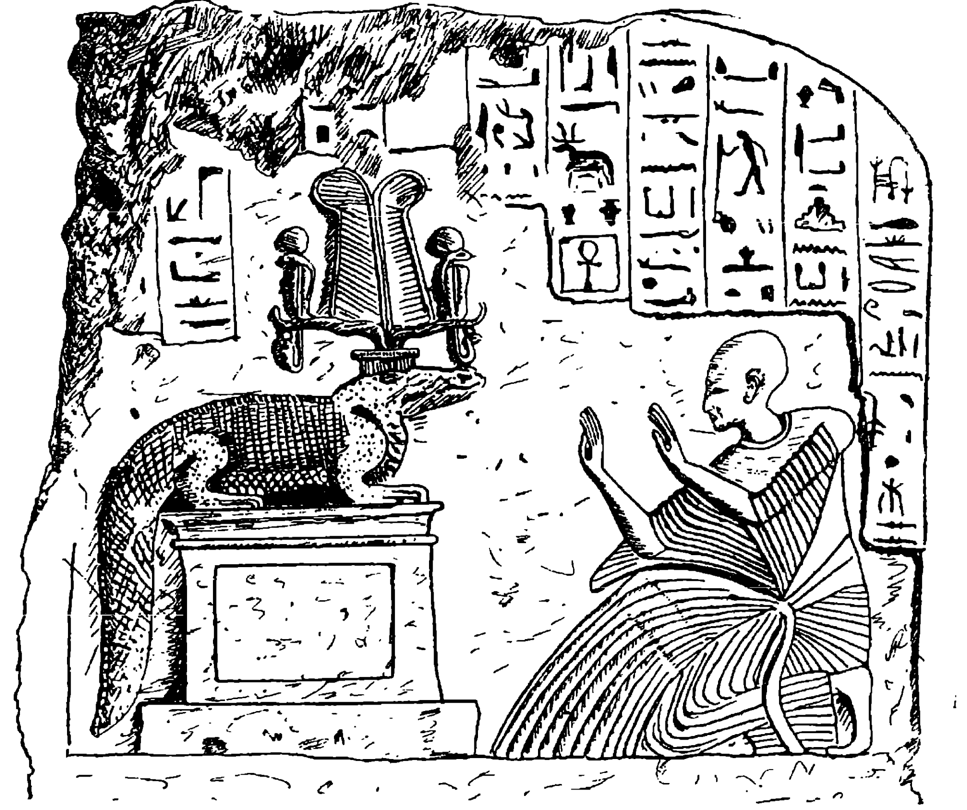


Fig. 65. — Adoration de Sebek-Râ crocodile. Musée Guimet (XIXe dyn.)

dans les grandes cérémonies publiques. D'autre part, un grand nombre de dieux aiment se montrer aux hommes sous la forme, réellement et naturellement vivante, d'un animal sacré. Le cinquième roi de la Ire dynastie, Ousaphaïs, construit un naos pour le bouc consacré à Hershef (Arsaphès des Grecs), dieu d'Hérakléopolis (1). D'après Manéthon, le deuxième roi de la IIe dynastie, Kakaou, aurait fondé le culte du taureau Apis (image vivante de Phtah) (2) à Memphis ; du taureau Mnévis (image vivante de Râ) à Héliopolis, et du Bouc (âme

(1) Pierre de Palerme (SCHÆFER, p. 20) et PETRIE, *Royal Tombs*, II, pl. 7.
(2) Le culte d'Apis est mentionné par la Pierre de Palerme.

vivante d'Osiris) à Mendès. D'autres animaux-dieux nous sont connus : le taureau Bouchis qui représente Mentou, puis Râ dans Hermonthis ; l'oie et la chatte d'Amon thébain ; le Phénix (héron), âme de Râ en Héliopolis ; le bélier de Khnoum à Éléphantine ; le crocodile de Sebek à Crocodilopolis, etc. On adorait aussi des arbres qui cachaient, au sein de leur feuillage, les déesses Nout, Hathor, ou qui personnifiaient Osiris (sycomore, sapin, olivier, cyprès).

Dans tous ces cas (1), l'espèce entière, à laquelle appartenait l'animal, ou le végétal, était considérée comme sacrée ; mais un seul individu (taureau, bélier, crocodile, etc.) était « choisi et reconnu » à certains signes, puis « introduit comme dieu », entretenu et adoré dans les temples (2). Après sa mort, naturelle ou provoquée à un âge déterminé (3), on momifiait leur corps, on le déposait dans une sépulture magnifique. Puis on « cherchait » un autre taureau, un autre faucon, et, lorsqu'on l'avait « reconnu », on le sacrait à la place du défunt, et on le faisait « monter au sanctuaire ». Par l'exemple du bœuf Apis, dont la nécropole splendide (Sérapeum de Memphis) a été exhumée par Mariette, nous savons que ces animaux divins formaient une sorte de dynastie : ainsi, vingt-quatre Apis se sont succédé dans le temple de Phtah, de Ramsès II à l'époque ptolémaïque. Quelque importance qu'on ait accordée à ces animaux sacrés, n'oublions pas qu'ils ne sont point divinités autonomes. Apis est adoré comme « répétiteur » (*ouhem*), comme « image vivante » de Phtah (4) ; il n'est que le reflet sur terre d'un autre, qui est le vrai dieu de la cité.

Quant aux autres exemplaires de l'espèce animale qui avait

(1) Sur les animaux sacrés, cf. ERMAN, **XLV**, p. 247 sq. ; VIREY, *l. c.*, p. 17 sq. STRABON (tr. Tardieu), XVII, 31, 38-40 donne de curieux détails.

(2) Pour Apis, voir HÉRODOTE, III, 28 et II, 15[illegible].

(3) Sur ces sujets, cf. CHASSINAT, *La mise à mort rituelle d'Apis*, ap. **IV**, t. XXXVIII, 1917, p. 33, et SPIEGELBERG, **XII**, t. LVI, 1920, p. 1.

(4) Epithètes de l'Apis à Memphis.

fourni un Apis, un Mnévis, etc., ils jouissaient aussi, sinon d'un culte, du moins d'une vénération singulière (1); d'après Strabon (XVII, 40), ils sont « sacrés », ἱεροί (tandis que les têtes du troupeau, installées dans les temples, sont dieux, θεοί). Nous avons à ce sujet les témoignages d'Hérodote, Juvénal, Plutarque, Clément, qui expriment leur surprise, parfois leur blâme, devant la dévotion qu'inspirent ces animaux. Dans certains nomes, bœufs, vaches, chats, chiens, ichneumons, serpents, faucons, loups, crocodiles, hippopotames, béliers sont vénérés : « Vivants, les habitants les soignent de leur mieux; morts, ils les momifient et les inhument dans des sépultures consacrées (2). Si quelqu'un tue l'une de ces bêtes volontairement, il est mis à mort ; si c'est involontairement, il paye une amende que fixent les prêtres. Pour l'ibis et le faucon, le meurtre, même involontaire, est toujours puni de mort (3). Cependant les gens du nome voisin ne se font aucun scrupule de manger ces animaux et ne les croient en aucune façon sacrés. »

Ces témoignages sont d'une observation exacte. On a retrouvé des nécropoles très étendues où les corps momifiés de chats (Bubastis, Beni Hasan), de crocodiles (Manfalout, Kom-Ombo), d'ibis (Hermopolis, Abydos), de chiens, d'ichneumons, de faucons, etc., étaient ensevelis rituellement, par quantités prodigieuses. Les momies d'une espèce animale déterminée semblent bien être localisées dans le nome où une chatte, un crocodile, un ibis, etc., était adoré au temple de la métropole. D'ailleurs, Hérodote dit que les faucons momifiés étaient transportés (de partout) à Bouto, et les ibis, à Hermopolis (4) pour y être ensevelis auprès d'Horus-le-faucon et de Thot-l'ibis. Signalons que la plupart des nécropoles retrouvées sont d'époque tardive ; il est possible que depuis l'époque saïte, qui

(1) Cf. à ce sujet, WIEDEMANN, *Museon*, VI, 2, p. 117.
(2) HÉRODOTE, II, 67, 69.
(3) II, 65. Cf. DIODORE, I, 83, qui raconte l'assassinat, au temps où il parcourait l'Égypte, d'un citoyen romain qui avait, par mégarde, tué un chat à Alexandrie. — (4) II, 67.

marque une sorte de Renaissance, le culte des animaux ait joui d'un regain de faveur par le retour général aux traditions du passé. Néanmoins, il ne nous paraît pas exact de voir dans ces faits une aberration tardive du sentiment religieux, comme on a tendance à le faire. Il s'agit, bien plutôt, d'un réveil de traditions millénaires oubliées (peut-être incomprises), qui comportaient l'obligation d'entretenir, pendant sa vie et après sa mort, et l'interdiction de tuer et de manger l'animal protecteur du nome (cf. t. VI, p. 21).

Qui ne sait, écrit Juvénal, quelles variétés de monstres adore la vieille Égypte? Les uns adorent le crocodile, d'autres tremblent devant l'ibis repu de serpents... Des villes entières vénèrent les chats; d'autres, un poisson de rivière; d'autres, un chien; mais personne ne révère Diane. C'est impiété de ne pas respecter et de broyer avec les dents le poireau et l'oignon. O! les saintes gens qui voient naître de tels dieux dans leurs jardins! (1).

Indignation qui nous fait sourire. Juvénal ignorait le sens et le rôle historique de ces images vivantes, l'ibis de Thot, le serpent d'Ouazet, telle plante de Haute ou Basse-Égypte, qui avait autrefois signalé un clan.

Cette « dégradation » du sentiment religieux, n'est-ce pas plutôt une aspiration sentimentale et naïve vers les âges héroïques, et aussi un recours aux plus anciens dieux, populaires et nationaux, que la dévotion publique oppose aux dieux rationalistes, importés de Grèce et de Rome, par les Étrangers? Le renouveau du culte des animaux coïncide d'ailleurs, dans le temps, avec les applications pratiques qu'on tire de la vie des statues divines (oracles, interventions judiciaires, etc.) pour le gouvernement des hommes (2). Ce rôle qu'ont joué les animaux et les statues vivantes s'explique par l'importance attribuée de tous temps aux « formes matérielles » du dieu vivant dans la société humaine.

(1) *Satire* XV, 1 sq. — (2) *Supra*, p. 385.

*
* *

Parmi les « manifestations » *spirituelles* du dieu égyptien, nous devons compter son Nom, *ses Noms* (1).

Le nom d'une personne ou d'une chose, et aussi le nom d'un dieu, est, pour les primitifs, une image qui se confond avec son objet. Appeler un être par son nom, c'est créer, faire naître (*mes*) sa personnalité individuelle (2). Prononcer le nom, c'est façonner par la voix son image spirituelle ; écrire le nom, c'est dessiner son image matérielle : cela est vrai, plus qu'ailleurs, en Égypte, où l'écriture hiéroglyphique reproduit linéairement êtres et objets. Dans une légende sur Râ, dont il sera question plus loin, le soleil Râ déclare que son nom a été dit par son père et sa mère ; puis, caché dans son sein par celui qui l'a engendré, afin de ne pas donner de pouvoir (sur lui à un enchanteur) (3). Le nom est un des aspects du *Ka* (voir *supra*, p. 140, 416) ; il anime le corps où il pénètre. Donc, connaître le nom d'un être, c'est avoir le moyen de le dominer ; nous verrons plus loin le parti que le magicien peut tirer de cette connaissance du nom.

Ceci explique que nous ayons pu définir le caractère de la royauté pharaonique par l'analyse des noms officiels du Pharaon (*supra*, p. 135). On en déduira que les noms des dieux ne seraient pas moins révélateurs de la nature intime de leurs possesseurs. Malheureusement, leur sens exact nous échappe trop souvent. Pour les dieux locaux, s'ils sont totems désaffectés, les noms, à l'origine collectifs et communs à tous les clansmen, ne seraient devenus individuels, personnels aux dieux, qu'après la disparition des clans. Afin d'illustrer la personnalité de ces dieux, il a paru expédient d'ajouter à leur nom des épithètes : soit géographiques, désignant leur rési-

(1) Cf. **XXVII**, p. 266 sq. — (2) Voir. p. 437. — (3) *Infra*, p. 433.

dence originelle, ou les temples et villes qu'ils possèdent ; soit descriptives, faisant allusion à telle attitude de l'idole, ou à tel attribut; soit généalogiques, indiquant la filiation vis-à-vis de telle autre divinité; soit historiques, rappelant tel fait mémorable de la carrière du dieu. La connaissance exacte de ces faits est requise des adorateurs initiés. Tout homme pieux doit pouvoir dire : « *O Dieu N., en tous les noms, écoute-moi, je te parle* (1). » A titre d'exemple, voici un petit hymne de la XIIe dynastie (Louvre, *Stèle* C, 30) : on y verra que l'énonciation des noms, épithètes locales, attributs du dieu semble alors le principal souci d'un adorateur :

A Min-Horus. « J'adore Min ; j'exalte Horus, (dieu) qui porte haut le bras (2). Salut à toi, Min, en ses apparitions, toi qui as deux hautes plumes (3) ; ô fils d'Osiris, né d'Isis ; grand dieu dans le temple Senout (4) ; puissant dans Ipou, à Koptos (5) ; Horus au bras armé (de la lance) (6) ; maître des terreurs, qui fais taire le violent (Seth). Prince de tous les dieux ; riche de parfums quand il descend du pays des Mazoï ! redouté en Nubie (7).... »

Rédigé vers l'an 2000, cet hymne, malgré sa concision rustique, dépasse de beaucoup la conception d'un dieu local : nous y voyons Min contaminé par Horus, fils d'Isis, et promu à de hautes destinées, puisqu'on l'appelle roi de tous les dieux. Comment, sans cesser d'être dieu local, a-t-il gagné la situation de dieu universel ? C'est ce que nous apprendra l'étude rapide des conceptions métaphysiques, à l'époque memphite.

(1) Adressé à Râ; SETHE, *Urk.*, IV, p. 943 (XVIIIe dyn.).
(2) Min, dieu ithyphallique, porte en l'air un fouet avec le bras droit levé derrière la tête.
(3) Coiffure caractéristique du dieu.
(4) Le sanctuaire de Min est cité aux *Pyr.*, § 1998.
(5) Métropoles des IXe et Ve nomes, dont Min est dieu.
(6) Attitude d'Horus perçant de sa lance les suivants de Seth.
(7) Dieu de la ville des Caravaniers, Min est adoré dans le désert.

III

Les dieux universels et les conceptions théologiques.

La puissance sacrée, sans restrictions, qui appartient à un dieu quelconque, engage ses adorateurs à retrouver son influence, non seulement dans les petits faits de la vie locale, mais dans les événements généraux de la vie mondiale. Tout dieu de ville, en Égypte, devient, pour son cercle de fidèles, le roi des dieux et l'auteur du monde. Cependant, nous connaissons rarement les systèmes imaginés par les habitants de telle ou telle cité sur la création de l'Univers par le dieu de leur ville. Les nombreux textes qui nous sont parvenus sur ce sujet portent — sauf très rares exceptions — l'empreinte d'Héliopolis. Les conceptions cosmogoniques qui ont prévalu sont celles qu'élaborèrent les prêtres des deux plus grands dieux cosmiques : le Soleil Râ et le dieu de la nature, Osiris. Adoptés comme patrons par les Pharaons, Râ et Osiris se sont superposés à tous les autres; ils ont contraint les dieux de Memphis, de Thèbes, d'Hermopolis, de Koptos, de Saïs, etc., à entrer dans un même cadre théologique et à accepter un rituel uniforme. Cette centralisation religieuse accompagne et explique la centralisation politique, réalisée par les pharaons memphites (pl. XIV, 1).

Avec les dieux universels, des concepts généraux s'imposent à la mentalité des Égyptiens ; ils sont formulés dans de grands recueils de textes religieux : ce sont : pour l'époque memphite, les *textes des pyramides* ; pour le Moyen Empire, les *textes des sarcophages* ; pour le Nouvel Empire et la basse époque, les papyrus funéraires, appelés *Livre des Morts*. Ne pouvant entrer dans le détail de ces compositions théologiques, nous indiquerons seulement les grands thèmes qu'on y trouve développés.

Deux questions d'un intérêt humain y sont proposées à la méditation : 1° l'aspect du monde : son origine, sa création,

son gouvernement; 2° le problème de la Vie et de la Mort. La doctrine héliopolitaine expose le premier point; pour le second a prévalu la doctrine osirienne. Dans les deux cas, des récits mythiques, reflets des conceptions populaires, ont précédé, tout au moins accompagné, les écrits sacerdotaux. La littérature « mythologique », presque inexistante, ou, du moins, non retrouvée jusqu'ici, en ce qui concerne les dieux locaux, s'épanouit en floraisons abondantes sur les dieux universels.

*
* *

A. *La doctrine héliopolitaine.* — Nous avons montré, dans la deuxième partie, les origines d Héliopolis et le développement de son influence politique et sociale; reste à définir sa prodigieuse influence sur les esprits, à travers la littérature, soit populaire, soit sacerdotale.

L'imagination populaire a brodé sur Atoum, le dieu local d'Héliopolis, et le roi Soleil une série de mythes pleins de traits réalistes (1). Atoum y apparaît sous la figure d'un ancêtre, auteur de la famille divine historique, qui groupe les grands dieux de l'Univers. Ainsi qu'il convient à un créateur *primordial*, Atoum était seul vivant à l'origine des temps : n'ayant point d'être féminin à ses côtés, il tire de lui-même un premier couple d'enfants, Shou (l'air) et Tefnet (le vide) (2). De ceux-ci naît un second couple, Geb (la terre) et Nout (le ciel); on les représentait étroitement unis, le ciel (femme) étendu sur la terre; mais l'air, Shou, se glissant entre eux, éleva Nout en l'air, au-dessus de Geb (p. 178). Ainsi fut réalisée la séparation des éléments. Disjonction cruelle : si le ciel entoure la terre de toute part, c'est que les bras et les jambes de la déesse touchent encore au sol; Shou soutient de ses mains le ventre et le buste étoilés dans la position qui, ailleurs, sera celle d'Atlas portant

(1) Les épisodes populaires ou théologiques de la création du monde sont souvent figurés sur les sarcophages thébains. Voir VALDEMAR SCHMIDT, *Sarkofager* (Atlas), Copenhague, 1919.
(2) *Pyr.*, § 1248.

le ciel. Si la terre a des ondulations tourmentées, c'est que Geb s'efforce de lutter contre Shou qui lui enlève sa femme : il se soulève sur un coude ; il fléchit un genou, mais reste pétrifié dans cette attitude, qui explique ce qu'on appellera les « soulèvements de Geb » (c'est-à-dire les montagnes). Du Ciel et de la Terre naîtront ensuite Osiris (le Nil) et Isis (l'humus fécondé), Seth (le désert) et Nephthys. Avec Atoum, ces quatre couples formeront la première famille divine, la Grande Ennéade (1), d'où sortiront d'autres dieux.

Tandis que le populaire, à Héliopolis, attribuait à son dieu Atoum la création du monde sous cette forme anthropomorphique, d'autres Égyptiens, peut-être l'immense majorité, imaginèrent le Ciel, Nout, comme une femme, ou une vache, dont le ventre enfantait chaque jour un enfant, ou « un veau de lait à la bouche pure » : c'était le Soleil. Dès une époque fort ancienne, les Héliopolitains s'annexèrent cette conception, mais pour la transformer à leur avantage, en déclarant qu'Atoum avait fécondé Nout et se trouvait le père du Soleil : « Celle qui est dans le ciel a conçu (le Soleil Râ) ; celui qui l'a fait naître est le père Atoum, avant qu'il existât le ciel, avant qu'il existât la terre, avant qu'il existât des hommes, avant que fussent enfantés les dieux, avant qu'il existât la mort (2). » Pour d'autres, le soleil Râ était un scarabée (*kheperer*) qui roule sa boule dans le ciel ; « Kheperer » assonne avec le verbe « kheper » = devenir ; les Héliopolitains adoptèrent le scarabée comme un des « devenirs » du Soleil. *Khepri*, « celui qui devient », définit le soleil levant ; *Râ* fut le nom du soleil dominateur, au zénith ; *Atoum* (à cause d'une racine *tm*, « ne pas être ») désigne le soleil au crépuscule du soir, « celui qui n'est plus » pendant la nuit (3). L'iconographie développera ces inventions populaires : dans les temples, on figure le soleil sous la forme

(1) *Pyr.*, § 1521. Cf. p. 1 8.
(2) *Pyr.*, § 1466. Celui qui est conçu est le roi divinisé, identifié à Râ. Nous avons restitué à la formule son sens logique, et remplacé le roi Pépi Ier par Râ.
(3) Sur ces trois noms, *Pyr.*, § 1695. Cf. *infra*, p. 433.

d'un enfançon, naissant *à l'aube* d'un lotus qui s'ouvre (pl. VII, 1), grandissant d'heure en heure comme adolescent, puis, *à midi*, homme dans toute sa force et couronné du pschent royal; après, jusqu'au *soir*, la stature va s'inclinant, s'affaisse jusqu'à la taille courbée d'un vieillard, qui s'appuie sur son bâton pour soutenir son corps épuisé (1).

Tel est l'aspect physique de l'être complexe Khepri-Râ-Atoum qui, de son « château du Sar », dans Héliopolis, gouverne non seulement sa ville, mais toute l'Égypte. Les textes héliopolitains, aux Pyramides, décrivent, en traits tout matériels, le métier de roi qu'exerce scrupuleusement le Soleil : nous avons retrouvé dans ce tableau les occupations réelles du pharaon des temps memphites (voir deuxième partie, p. 182 et suiv.).

L'administration du monde n'était pas chose aisée, et les traditions populaires nous laissent entendre que le *gouvernement de Râ* connut des jours troublés. A chaque instant, de périlleux combats menaçaient son existence et son autorité... Le serpent Apophis se cache dans les nuages, et cause les « troubles du ciel », ou attend la barque du Soleil pour l'engloutir avec son équipage, mais la puissance glorieuse de Râ et la vaillance des dieux, « suivants de Râ », dissipe les ténèbres et repousse l'adversaire, qui cependant n'est jamais anéanti (2). C'est le même incessant combat qui — nous l'avons vu plus haut (p. 79) — mit aux prises d'autres dieux célestes, Horus et Seth. Leurs aventures furent confondues avec celles de Râ lorsque la Grande Ennéade régna sur tous les temples; les victoires d'Horus devinrent des épisodes de la geste de Râ. Sur les murs du temple d'Edfou, un très long récit (3) énumère les campagnes contre Seth (Apophis), commencées en l'an CCCLXIII du règne de Râ-Harmakhis (divinité combinée où

(1) A Edfou ; cf. **XX**, t. I, p. 89, 161.
(2) Voir Lacau, *Textes religieux*, 35 (XIIe dyn.) ; pour l'époque thébaine, cf. *Le Livre de combattre Apophis*, ap. **XLIX**, p. 98.
(3) **XLIX**, p. 120.

Râ s'associe à Horus-de-l'Horizon-oriental), dénombre les victoires et la fondation des sanctuaires (*Mesent*) par les Harponneurs, soldats d'Horus (*supra*, p. 125-128). D'autres légendes relatent la fuite hors d'Égypte d'un œil de Râ ; il fut ramené de Nubie par Horus, qui s'appelle ici Onouris (*Anhert*, celui qui ramène celle qui était au loin = la déesse de l'œil solaire) (1).

Ce règne, entrecoupé de catastrophes cosmiques, prit fin lorsque Râ se rendit compte qu'il vieillissait et ne pouvait plus maintenir son autorité sur les dieux, ni sur les hommes.

Râ naviguait encore tous les jours dans sa barque céleste, mais, tel qu'un vieillard, sa bouche tremblait, et la salive dégouttait sur la terre. Une déesse artificieuse, Isis, « habile en paroles, dont le cœur était rusé plus que ceux de millions d'hommes, et surpassait des millions de dieux et d'esprits », s'était mis en tête de dépouiller Râ de son pouvoir, en lui enlevant son nom que nul dieu ne connaissait. Avec de la terre, mouillée par la salive féconde de Râ, Isis modela un serpent sacré et le plaça sur le chemin du dieu : Râ fut mordu et gémit de douleur; il convoqua le conseil des dieux :

« Tandis que j'allais par les routes, pour contempler ce que j'ai créé, voyageant à travers les Deux-Terres, que j'ai formées, quelque chose, que je ne connais pas, m'a blessé. Ce n'est pas du feu, ce n'est pas de l'eau, et cependant mon cœur brûle, ma chair tremble et mes membres frissonnent. » Les dieux arrivent en hâte; parmi eux, « Isis avec sa science magique, elle dont la bouche est pleine de souffles de vie, dont les formules détruisent la maladie et dont les paroles raniment ceux qui suffoquent ». Isis s'adresse à Râ : « Dis-moi ton nom, mon père divin, car l'homme vit, qu'on incante par son Nom. » Râ veut éluder la question dont il comprend le danger : « J'ai beaucoup de noms et beaucoup de formes. Ma forme est en chaque dieu. Atoum et Horus-le-Jeune sont nommés en moi. (Quant à mon nom secret), mon père et ma mère ont dit ce Nom; il est caché dans mon corps, depuis ma naissance, pour que la force de mon charme magique ne passe pas à un enchanteur contre moi. » Puis Râ essaye de satisfaire Isis par d'autres propos non moins vagues : « Je suis celui qui a créé ciel et terre, et qui y a mis les âmes des dieux. Je suis celui qui, en ouvrant les yeux, produit la lumière, et, en les refermant, produit la nuit; celui sur l'ordre duquel le Nil fait couler son eau, et dont les dieux ne connaissent point le Nom. Je suis Khepri le matin, Râ à midi, Atoum le soir. »

Mais cette réponse ne donnait point le « vrai nom » du dieu; aussi le venin ne cessait-il de brûler. Isis insiste pour savoir le vrai Nom. Vaincu par la douleur, Râ le prononce enfin. « Je me laisse persuader par Isis : mon Nom passera de mon corps dans son corps. » Alors le dieu se cacha des autres dieux, car la Barque-de-Millions-d'Années était large; lorsque le moment vint « où le cœur sortit », Isis dit à son fils Horus de constater le don du dieu, et le venin fut conjuré. Ainsi Râ avait livré, avec son cœur, son vrai Nom, le secret de son pouvoir (2).

(1) H. Junker, *Die Onurislegende*. — (2) **XLIX**, p. 138.

Après les dieux, les hommes s'aperçurent que Râ s'affaiblissait, et ils entrèrent en révolte contre lui. Entendant leurs propos hostiles, Râ réunit son conseil des dieux, c'est-à-dire son Œil divin (1), Shou, Tefnet, Geb, Nout, les pères et mères qui étaient avec lui quand lui-même était encore au chaos primordial, et qui furent les premiers appelés à la vie par lui ; avec eux vint le dieu du chaos lui-même, Noun. Sur leur avis, Râ fait marcher contre les hommes son Œil divin, qui prend la forme de la déesse Hathor ; on la surnommera Sekhmet (la Puissante) après qu'elle aura répandu la terreur en massacrant les hommes. Enivrée par le sang, Hathor-Sekhmet ne s'arrêtait plus de tuer. Râ dut faire fabriquer un breuvage magique, composé de jus de grenades (?) et de bière ; sept mille cruches de ce mélange, versées à terre, donnèrent à la déesse l'illusion qu'elle buvait le sang des hommes ; elle s'enivra, oublia la tuerie ; ainsi survécut le reste de la race humaine.

Révolte et châtiment, tant d'horreurs avaient dégoûté Râ du pouvoir. Il exprime aux dieux son écœurement, s'avoue à lui-même sa décrépitude. Noun décide alors de mettre Shou, fils de Râ, sur le trône de son père, pour gouverner les hommes. Quant à Râ, il se place sur le dos de la vache céleste, Nout, et s'isole désormais, loin de la terre et des hommes, au ciel. Toutefois, au moment de se séparer, les hommes et Râ mettent fin à leurs luttes et concluent une alliance :

> « Vos péchés vous sont remis », dit le Créateur à ses créatures ; le meurtre (des coupables) écarte le meurtre (des autres hommes) ; de là viennent les sacrifices (2).

Le règne de Shou, fils et successeur de Râ, ne fut point exempt de tribulations. Les fils d'Apophis, le serpent des nuées, complotèrent contre lui, l'attaquèrent dans sa résidence Atnoub (El-Arish) ; il triompha de ses ennemis ; mais la maladie s'abattit sur son corps, ce qui amena une révolution

(1) Ici, la déesse Hathor, forme vivante de la volonté de Râ.
(2) **XLIX**, p. 142. La fin, d'après l'interprétation de Naville et Maspero.

de palais et la fuite de Shou au ciel. La terre, privée de son roi, fut plongée dans les ténèbres ; alors *Geb* (fils de Shou et Tefnet), s'assit sur le trône de Shou. Lui aussi connut, à son tour, les amertumes du pouvoir : grièvement piqué par la propre uræus qui ceint le front des dieux et des rois, puis attaqué par un crocodile, il fut dégagé par les victoires de Râ-Harakhti contre les ennemis de la lumière. Rétabli sur son trône, Geb se préoccupe de l'administration pratique de son royaume : il fait dresser, par ses scribes, l'état nominatif des nomes et des villes que ses ancêtres et lui-même avaient fondés, ou conquis, dans toute l'Égypte (1).

A Geb succède *Osiris*, dont nous avons décrit la royauté bienfaisante et la mort tragique. Puis, Horus, fils d'Isis, succède à son père ; il fonde la série dynastique des souverains qui, par les Serviteurs d'Horus, nous font aboutir aux Pharaons humains.

Ainsi donc, malgré des lacunes, les récits populaires et la littérature magique nous ont conservé des traditions sur les règnes successifs des grands dieux de l'Univers ; créateurs des dieux et des hommes, ils ont organisé leur empire en superposant l'autorité de Râ et de sa famille aux dieux des villes et des nomes.



A côté de la tradition populaire, nous connaissons une *tradition sacerdotale* qui présente la création de l'univers et du gouvernement par les dieux héliopolitains, sous une forme toute spirituelle. Les dogmes, la métaphysique d'Héliopolis ont eu une influence décisive sur la vie sociale et intellectuelle des Égyptiens. Les textes nombreux qui nous les ont transmis sont de l'époque thébaine, ou d'une rédaction plus récente

(1) Ce récit est tiré d'une chronique divine, gravée sur un naos de basse époque retrouvé à El-Arish. Cf. **XLIX**, p. 150.

encore, mais le fond en est certainement aussi ancien que les textes des Pyramides, où se trouvent d'ailleurs des allusions fort claires à toutes ces conceptions.

Les théologiens d'Héliopolis avaient dressé un tableau logique et complet de la création du monde ; ils définissaient tout d'abord l'état de l'univers avant la création.

Au début existait une Eau où flottaient les germes inertes (*nenou*) de tout être, de toute chose ; on appelait cet ἄβυσσος primordial les *Eaux nées du Noun*, la *cachette de Noun* ; on les personnifiera sous les traits du dieu Noun, qui sera dénommé père des dieux ; mais c'est pure création intellectuelle ; par essence, le Noun est le chaos inorganisé, le néant (1).

Dans le Noun vivait un esprit encore indéfini, mais portant en lui la somme des existences futures ; on l'appelle Toum, Atoum. Souffrant de son impersonnalité, « ne trouvant pas d'endroit où se tenir » (c'est-à-dire n'ayant aucun caractère défini), Atoum désira « fonder dans son cœur (esprit) tout ce qui existe ». Atoum se dressa, par l'effort de sa volonté, hors du Noun ; il monta au-dessus de l'eau ; dès lors, le Soleil exista, la Lumière fut, et Atoum dédoublé, extériorisé hors de l'Eau primordiale, prit le nom de Râ (2).

Après Râ, les autres dieux, l'univers, tous les êtres furent créés par le démiurge Atoum-Râ. Suivant les théologiens d'Héliopolis, la première famille divine se composait de neuf membres, ceux qui constituèrent la Grande Ennéade politique et religieuse dont nous avons fait l'historique (*supra*, p. 176).

Quel procédé de création Atoum employa-t-il ? Une explication « physique » faisait des dieux de l'Ennéade (ou tous autres), le développement *corporel* d'Atoum : les dieux sont les « membres » du démiurge ; « la somme de l'existence

(1) Pour les références, voir notre mémoire : *le Verbe créateur*, ap. **XXIX**, p. 108.

(2) Aux Pyramides, on trouve l'être mixte *Râ-Atoum*, § 145, 152, etc.

et des êtres, c'est son corps » (1) ; parfois on croit préciser en disant : « l'Ennéade, c'est les dents, les lèvres, les veines, les mains d'Atoum » (2). Ceci remet en mémoire la procréation toute matérielle des dieux selon la tradition populaire (*supra*, p. 178) ; mais, ne nous y trompons pas : les dieux sont aussi des êtres immatériels. Au *Livre des Morts*, le chapitre XVII nous renseigne : « Râ a fait, de tous ses noms, le cycle des dieux ; qu'est-ce que cela ? (glose :) c'est Râ qui a créé ses membres, devenus les dieux de sa suite... il est le dieu au grand nom qui a parlé ses membres. » Le texte de Shabaka confirme : « L'Ennéade, c'est aussi les dents et les lèvres de cette Bouche, qui proclame le nom de toutes choses. »

La création a donc été réalisée quand la bouche du Démiurge eut proféré les noms de tout ce qui existe (3). Nous avons dit plus haut l'importance du nom, qui extériorise un concept jusque-là tout mental, et qui le crée matériellement, en lui donnant une existence visible, par l'écriture, et audible, par la voix. Avant la création, « nul dieu n'existait encore ; on ne connaissait le nom d'aucune chose » (4) ; si le Démiurge, à ce moment initial, était encore inconnu, indéfini, c'est qu' « il n'existait point de mère pour lui, qui lui ait fait son nom, point de père pour lui, qui l'ait émis ». Nulle chose n'existe donc avant que d'être *nommée* (5). Au papyrus de Nesmin, le Démiurge proclame : « J'ai créé toutes les formes, avec ce qui est sorti de ma bouche, alors qu'il n'y avait ni ciel, ni terre » — création par le *Verbe* dont l'écho se retrouve dans les écrits hermétiques, la Genèse, l'évangile selon saint Jean, etc.

Ce n'est pas uniquement à l'origine de l'Univers que le Verbe

(1) Ed. NAVILLE, *Todtenbuch*, var., p. 40.

(2) Texte de Shabaka, cité plus loin.

(3) Cf. « les formes divines sorties de la bouche de Râ ». *Pyr.*, § 800, 1015, 1720 ; « les dieux sortis de la bouche de Râ lui-même » (Louvre, *Stèle* C 3).

(4) **XLVIII** p. 129.

(5) Inversement, on tue quelqu'un en annihilant son nom ; procédé employé par les magiciens. Voir aussi, plus haut, ce que nous avons dit des mutilations de noms au temps d'Hatshepsout et d'Ikhounaton.

divin a créé ; il n'a point cessé d'agir sur les dieux, les hommes et les choses : la vie universelle est constamment ravitaillée (1) par une création continue, dont le Verbe est l'agent. Cette théorie se lit sur un bloc de pierre, usé par le temps, où le roi éthiopien, Shabaka, épris, comme toute sa famille, d'un zèle pieux pour la théologie antique, a fait « recopier un livre écrit par les ancêtres, mangé des vers, et où on ne reconnaissait plus rien, du commencement à la fin ». Le texte vénérable fut « adapté » par le clergé de Memphis, qui substitua Phtah, dieu local du Mur-Blanc, au démiurge Atoum, comme créateur des dieux et du monde ; mais, à part cet honneur rendu à Phtah, qui s'explique par la localisation à Memphis du monument, le texte suit la tradition héliopolitaine (2).

Il a pour objet d'expliquer la mécanisme de la pensée créatrice qui anime incessamment le monde; le vocabulaire employé est concret, comme il est d'usage chez les Égyptiens dont l'écriture, comme l'esprit, essentiellement « réaliste », a toujours mal rendu les abstractions. Le mot pensée est écrit par « Cœur » ; le mot Verbe par « Langue » ; de plus, le rôle du Cœur est personnifié par un dieu de l'intelligence, Thot ; le rôle du Verbe est joué par le dieu des réalisations actives, Horus. Ces points éclaircis, on comprendra mieux les théories des prêtres memphites :

« Le Démiurge qui a créé tous les dieux et leurs Ka, existe dans ce Cœur et dans cette Langue. Thot s'est manifesté en celui-ci, Horus en celle-là, de par Phtah... Celui-ci (Phtah) préside à tout corps, préside à toute bouche, de tous dieux, hommes, bestiaux, reptiles, qui vivent de ce qu'il pense et de ce qu'Il ordonne sur toute chose, à son gré...

« Quand les yeux voient, que les oreilles entendent, que le

(1) *Pyr.*, § 162. Le pain des dieux est « dit par Geb, sorti de la bouche de l'Ennéade ».

(2) Nous citons la dernière édition : Ad. ERMAN, *Ein Denkmal memphitischer Theologie*, ap. *Sitzber. Preuss. Akademie*, XCIII, 1911. Cf. XXIX, p. 121.

nez respire, ces organes font monter cela jusqu'au Cœur ; c'est celui-ci qui fait sortir tout ce qui en résulte (le concept, résultat de la sensation), et c'est la Langue qui répète (exprime) la pensée du Cœur... Cela fait naître (*mes*) tous les dieux, Atoum avec son Ennéade ; et toute parole divine se manifeste en pensée du Cœur et en émission de Langue.

« Cela crée les forces vitales (*kaou*) et apaise (?) les nuisibles (?), créant toutes provisions alimentaires, toutes offrandes par cette Parole ; créant ce qui est aimé et ce qui est détesté (par le Dieu — le Bien et le Mal) (1), cela donne la vie au Juste et donne la mort à l'Injuste. Cela crée toute œuvre (*ka.t*), tout art (*iaout*), que les mains exécutent. Les jambes marchent, tous les membres se meuvent, lorsque la Langue émet les paroles sur ce que le Cœur a pensé et sur ce qui provient de la Langue. »

Cette théorie est curieuse, tout d'abord parce qu'elle analyse, en son mécanisme, la sensation qui 1° provoque la pensée, 2° fait intervenir la volonté, laquelle se manifeste par l'émission de parole, ordre, réflexion, etc. Elle nous intéresse aussi parce qu'elle explique, du même coup, le mécanisme de l'autorité des dieux et des rois, et son moyen d'expression, qui est le commandement verbal. Nous comprenons pourquoi un ordre verbal, ou écrit, du Pharaon s'appelle « émission de paroles » (*ouzou medou*). Nous saisissons que, dans la pensée des premiers Égyptiens, un ordre du roi équivaut à une « création », du même ordre que celle du Démiurge ; voilà pourquoi le commandement royal est personnifié par le Ka, génie de la race (p. 229).

D'autres applications de cette thèse se retrouveront plus loin : la Langue opère dans tous les domaines. Nous verrons qu'elle crée les offrandes du culte funéraire (*pert kherou*) et

(1) Voir cette définition appliquée au roi, *supra*, p. 142, n. 2, et 155.

qu'elle fait « sortir à la voix » les dieux et les morts, quand elle les appelle.

Cette activité multiple du Verbe créateur, chez les Égyptiens, montre d'autre part combien la magie imprègne la métaphysique, pénètre dans la création, l'organisation de l'univers, l'existence des êtres de tout rang, et prolonge ses répercussions dans la vie sociale, partout où la voix du chef commande et crée. Reportons-nous au texte de l'époque thébaine, lorsque la Trinité-Unité Amon-Râ-Phtah gouverne le monde : son autorité s'exerce par un message, et celui-ci ne fait que transcrire l'ordre émis par la Voix du démiurge, à Héliopolis (*supra*, p. 384).

Sous un autre de ses aspects, le Verbe divin régit l'univers. Les grands dieux universels non seulement ont créé le monde, mais l'ont organisé, l'ont soumis à une discipline, à un ordre auxquels eux-mêmes obéissent ; ils sont les auteurs responsables des lois naturelles et morales. Dans les écrits hermétiques, Λόγος signifie Raison, aussi bien que Verbe. Dans les textes égyptiens, Râ, le démiurge, a comme fille et confidente chérie, *Maât*, déesse du Droit, de la Vérité-Justice, autant dire de la Raison. Les textes insistent sur l'interdépendance de Râ et de Maât. Substance du démiurge, se confondant avec lui, Maât est à la fois la vie du dieu, sa fille, le dieu lui-même (1). Elle est si semblable au dieu qu'elle constitue la nourriture essentielle des êtres divins : à elle seule, Maât résume, dans le rituel du culte, les offrandes spirituelles ou matérielles que le roi, au nom des hommes, doit présenter au dieu. Dans les temples, le dieu vit perpétuellement avec Maât. Les hymnes qui commentent ces tableaux annoncent les hautes spéculations de Platon : « La pensée des dieux s'abreuve de la Vérité, et reste plongée dans le ravissement ;

(1) **XLVIII**, p. 140.

elle contemple la Justice en soi, la science qui a pour objet l'Être des êtres. Telle est la vie des dieux (1). » (Cf pl. XVI.)

Nous avons vu, dans la deuxième partie, les conséquences de cette association de Râ et de Maât sur l'évolution morale de la royauté. Devant le Soleil, Pharaon, depuis la VIe dynastie, se sent responsable après la mort : le « grand dieu » du ciel, qui dispense la justice à tout être en Égypte, comme chez la plupart des Orientaux, préside le tribunal qui juge les rois morts (p. 216). Les *Enseignements pour Merikarâ* (IXe dynastie) nous ont montré combien le Pharaon s'inspire de la Justice solaire et prend conscience de ses devoirs envers l'humanité (*supra*, p. 297). Après la révolution sociale, c'est Maât qu'invoquent les rois légistes. De tout temps, le vizir, bras droit du Pharaon, est « prophète de Maât » ; la valeur morale de ce titre est rappelée, en termes admirables, quand le roi donne ses instructions au vizir (*supra*, p. 332).

En résumé, dans la doctrine héliopolitaine, le dieu était conçu comme une Intelligence qui a pensé le monde et qui s'exprime par le Verbe, *instrument de création continue, organe de gouvernement, héraut du Droit et de la Justice*. Cette théorie s'est imposée, depuis la Ve dynastie au moins, dans le domaine intellectuel ; elle a marqué de son empreinte les institutions.

* * *

Grâce à son alliance étroite avec la royauté, la *dogmatique héliopolitaine*, forte de ses nobles éléments spirituels et moraux, s'imposa à tous les clergés, dans tous les temples de l'Égypte. A coup sûr, Héliopolis n'avait pas été le seul et unique centre de culture intellectuelle et métaphysique. Chaque dieu, dans chaque ville, recélait en lui (*supra*, p. 419) assez de potentiel

(1) *Phèdre*, trad. CHAUVET, p. 334.

vital pour devenir démiurge, au moins dans l'opinion de ses fidèles. Quelques-uns des systèmes rivaux se laissent deviner, par les interpolations, dans les textes héliopolitains. Phtah à Memphis, Khnoum à Éléphantine avaient créé tous les êtres en les modelant sur un tour à potier; Neit, à Saïs; Nout, la vache céleste, étaient aussi les mères du Soleil, avant que rien n'existât; l'ibis Thot avait couvé l'œuf du monde à Hermopolis Magna (1). Tous ces dieux, et plusieurs autres, jouaient le rôle de Démiurge dans les systèmes qui expliquaient la création universelle ; mais nous ne connaissons guère ces variantes qu'à travers la doctrine héliopolitaine. Dans chaque sanctuaire, les prêtres adaptèrent les « paroles d'Héliopolis » (2) à leur dieu particulier ; de là naquirent des types complexes où Râ fut associé au dieu de la ville : Amon-Râ à Thèbes, Horus-Râ à Edfou, Sebek-Râ à Crocodilopolis, etc. De même, Hathor, qu'on donnait comme épouse au dieu Râ, devint pour les déesses locales l'associée inévitable (3). Enfin, la plupart des dieux devinrent aussi chefs d'Ennéade. Ce que nous connaissons surtout, c'est l'action unificatrice du dogme et du culte héliopolitains sur les autres sanctuaires (4) ; on réalise, dans la société des dieux, ce nivellement, politique autant que religieux, que la royauté pharaonique avait opéré dans la société des hommes.

Mais la centralisation des dieux fut l'aboutissement d'une pensée politique, plutôt qu'une nécessité religieuse pour les Égyptiens. L'échec de la tentative monothéiste d'Ikhounaton en est la preuve. Le monothéisme ne s'est jamais adapté à la mentalité des Égyptiens. Contre la prépondérance d'Atoum-Râ,

(1) **XXIX**, p. 11[illegible]. — (2) *Supra*, p. 216.
(3 Blackmann, *Women in the egyptian hierarchy*, ap. **XII**[illegible], t. VII, p. 12 sq.).
(4) Voir, à ce sujet, H. Brugsch, *Religion*. L'unification des doctrines, le « syncrétisme » donne, à la religion de l'époque ptolémaïque, une apparence de *monothéisme*, qui a séduit les égyptologues de la génération de Brugsch, Pierret, Grébaut.—Maspero a réagi et défendu la thèse du polythéisme foncier que tout confirme, aux époques classiques de l'Égypte.

des influences en sens contraire se firent sentir ; nous avons constaté l'empiétement d'Amon sur Râ depuis l'empire thébain, de Phtah sur tous les dieux, depuis la XIX[e] dynastie; le texte de Shabaka nous a montré comment, sans supprimer Atoum, on savait, à la basse époque, reconnaître en lui Phtah memphite. La réaction principale et la plus ancienne vint du dieu d'Hermopolis, Thot. Il caractérisait, à lui seul, l'Intelligence et aussi le Verbe divin, ce qu'exprimait, pour le populaire, son titre de « Seigneur des paroles divines », inventeur du langage parlé et de l'écriture, et, par conséquent, de ces écrits magiques, de cette Magie qui commande à toutes les forces de la nature, qui maîtrise même les dieux (1). La théorie héliopolitaine, nous l'avons vu, réserve, dans la création par le Verbe, un rôle individuel à Thot, qualifié langue d'Atoum, par conséquent Verbe incarné. D'autres textes déclarent que le lieu où Atoum, sorti du chaos Noun, vint se manifester en soleil Râ, c'est une colline d'Hermopolis Magna ; là aussi, Shou avait séparé le Ciel et la Terre (2). Enfin, au système de l'Ennéade (huit dieux, plus le démiurge) s'oppose l'école de la Ville des huit dieux, *Khmounou* = Hermopolis Magna, où règne « l'Ogdoade », dont la somme se confond avec Thot, sans nécessiter un neuvième dieu pour présider au total (3). L'Ogdoade est-elle antérieure, dans les conceptions théologiques, à la Neuvaine d'Héliopolis ? Fut-elle le modèle, copié et développé par les prêtres d'Atoum-Râ ? La question n'est pas éclaircie. Quoi qu'il en soit, nous discernons les efforts des théologiens pour concilier l'Ogdoade et l'Ennéade. Sur un cercueil de la XXII[e] dynastie, un prêtre d'Amon, s'identifiant au Démiurge, proclame : « Je suis Un qui devient Deux ; je suis Deux qui devient Quatre ; je suis Quatre qui devient Huit ; je suis Un qui protège celui-là (le Huit) (4). » Ainsi formulée, l'Ennéade est un compromis entre l'Ogdoade d'Hermo-

(1) Voir Boylan, *Thot*, ch. III. — (2) *Livre des morts*, ch. XVII.
(3) Voir **XX**, t. I, p. 148. — (4) **IV**, t. XXIII, p. 193.

polis et le démiurge d'Héliopolis. Ces tentatives de fusion, ainsi que le rôle de premier plan que la tradition populaire prête à Thot « vizir d'Horus » dans la « chronique divine », montrent avec quel doigté les prêtres de Râ surent élargir leur emprise sur tous les sanctuaires.

*
* *

B. *La doctrine osirienne* est l'autre pôle d'attraction des dogmes égyptiens. Elle alimente, elle aussi, littérature populaire et littérature sacerdotale.

Grâce aux Grecs, à Plutarque surtout, la légende d'Osiris nous a été conservée mieux que nulle autre. Nous avons dit (p. 97 et 100) comment ce dieu du Nil et de la végétation y est devenu l'Être-Bon, mis à mort pour le salut des hommes ; il est aussi le roi-ancêtre, modèle pour son fils Horus, et prototype du Pharaon vivant et mort.

Quant à la tradition sacerdotale, elle montre qu'Osiris est entré dans l'Ennéade héliopolitaine au début de l'Empire memphite. Le processus qui aboutit à cette introduction du dieu de la terre parmi les dieux du ciel, sa signification historique ont été exposés à leur place (deuxième partie, chap. II, p. 179). Spécialisé dans le rôle funéraire qui couvient à un dieu mort et ressuscité, Osiris s'implante dans les nécropoles, de même que Râ s'était superposé aux dieux des cités, chez les vivants. A Memphis, il s'annexe le domaine de Sokar ; en Abydos, celui de Khentamenti ; il reçoit un temple dans la plupart des villes. La révolution démocratique assure son triomphe, car il est un dieu « populaire ». Nous avons vu, sous la XIIe dynastie, le « Service d'Osiris », au début strictement à l'usage du roi (fête Sed), devenir festival national (p. 288). Sous l'Empire thébain, Osiris prend, de siècle en siècle, plus d'autorité; à la fin de la civilisation égyptienne, les Étrangers reconnaîtront, dans Sérapis, la fusion d'Osiris

avec Apis ; accompagné d'Isis, Horus et Thot, ils en feront la famille divine par excellence ; ils chercheront enfin, dans la doctrine osirienne, la révélation des « mystères égyptiens ».

Le prestige de Râ tient à son rôle de démiurge ; le prestige d'Osiris, c'est d'avoir, dans sa condition de dieu agraire, affronté et vaincu la mort. C'est le problème de la mort, la possibilité de survie et de résurrection qu'expose le cas d'Osiris ;

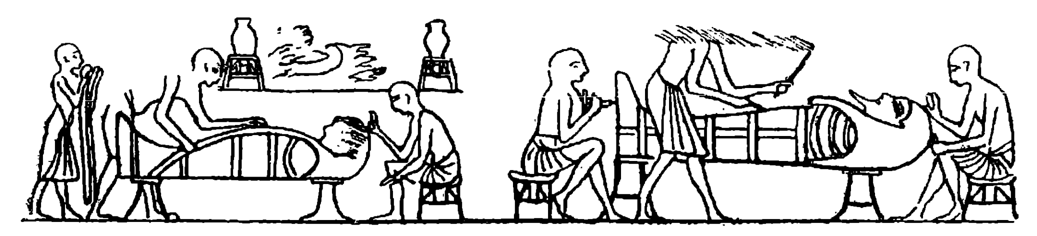


Fig. 66.—Mise en place des bandelettes sur la momie, dont la tête est munie d'un masque (N. E.).

dieux et hommes y sont intéressés personnellement ; ainsi s'explique-t-on qu'Osiris ait joui de l'adoration universelle.

Nous avons dit comment Seth avait causé la mort d'Osiris, et par quels moyens, techniques et magiques, Isis et ses alliés avaient sauvé son cadavre de la putréfaction. Le corps d'Osiris, désinfecté par le natron, fut préservé du contact de l'air par un réseau de bandelettes. Anubis était, selon la légende, l'inventeur de l'emmaillotement ; aussi l'appelait-on le dieu *Out* (1), « celui qui emmaillote » ; c'est à lui que Râ confia le soin d'ensevelir Osiris. Isis paracheva l'œuvre par son art magique : les formules (*hekaou*), les charmes (*akhou*), sortis de sa bouche (créatrice comme celle de tout dieu), transformèrent ce cadavre en corps éternel. Osiris fut la première momie. L'imitation des mouvements rendit à ce cadavre incorruptible la vie apparente, qui lui manquait. Dans toute famille humaine, le fils rendait au père le culte funéraire (2). Horus se comporta donc, vis-à-vis de son père Osiris, comme un « fils chéri » (*sa mer.f*) : « Ta bouche est ouverte par Horus,

(1) *Pyr.*, § 5:4. — (2) Cf. p. 166.

avec son petit doigt ; de même que le fils a ouvert, avec cela, la bouche de son père, de même Horus a ouvert, avec cela, la bouche d'Osiris (1). » On ouvre aussi les yeux pour qu'Osiris voie (2), les oreilles, le nez (3) pour qu'il entende et respire. Des instruments en fer (céleste), des grains de natron, des aliments forcent ou sollicitent la bouche (4) : la momie pourra manger, boire, respirer, parler et « émettre des ordres » comme le démiurge.

C'est au fils (5) encore qu'incombe le soin de « créer » une image (*tout*), qui représente le défunt, non plus à l'état de momie desséchée et invisible puisque emmaillotée, mais dans sa beauté physique, à la force de l'âge, dans sa vigueur intellectuelle. Donc Horus « fait naître » (*mes*) une ou plusieurs statues (*tout*), en pierre, bois, métal, du dieu debout, les yeux ouverts, la figure expressive ; cette image est « vivante », et la vie qu'elle recèle sera confirmée par une consécration magique : Horus et ses « alliés » (c'est-à-dire le fils, les parents et amis du défunt) ouvrent à la statue la bouche et les yeux, dans l'atelier même des sculpteurs-fondeurs », « l'édifice de l'or » (*het noub*) (6).

Momie et statue deviennent ainsi les images visibles du corps éternel. Osiris, le premier être terrestre transféré au ciel après la mort, le premier qui ait passé « des dieux de la terre aux dieux du ciel » (*supra*, p. 179), subit, à son arrivée là-haut, la « spiritualisation », qui marie son *zet* à son *ka*, et fait de lui l'être complet qui se manifeste Ame, Esprit, Dieu. Rappelons, pour finir, qu'un verdict solennel (au tribunal de Râ) a débouté Seth de ses accusations, et qu'Osiris « justifié » (*maâou*) devient le *Juste* qui monte au ciel.

Ce culte funéraire, ces rites appliqués d'abord à Osiris, voilà ce que Diodore appelle (I, 25) « le remède qui donne l'immor-

(1) *Pyr.*, § 1330. — (2) § 643. — (3) § 1673, 1809, 1983. — (4) § 11 sq.
(5) *Rituel de l'ouverture de la bouche* (Séti I[er]).
(6) *Pyr.*, § 1329; *Rituel de l'ouverture de la bouche*, ligne 1.

talité », et dont l'invention est attribuée, en bloc, à Isis, la magicienne. Révélation la plus précieuse qu'aucun dieu égyptien ait jamais faite au monde ; aussi Plutarque interprète-t-il fidèlement la pensée égyptienne en disant :

« Isis ne voulut pas que les combats et les traverses qu'elle avait essuyés, que tant de traits de sa sagesse et de son courage fussent ensevelis dans l'oubli et le silence. Elle institua donc des mystères (τελετοί) très saints qui devaient être des images, des représentations et des scènes mimées des souffrances d'alors, pour servir de leçon de piété et de consolation aux hommes et aux femmes qui passeraient par les mêmes épreuves (1). » Hérodote nous confie qu'il a vu à Saïs « les Égyptiens faire, de nuit, la représentation de la Passion de Lui (τὰ δείκηλα τῶν παθέων αὐτου) (2) ; ils appellent (ces représentations) des « Mystères » (μυστήρια) » (3).

Or, ces mystères ne sont point, comme on l'a parfois soutenu (4), une importation des Grecs en Égypte. Dès la XIIe dynastie, au moins, les épisodes de la mort, l'ensevelissement, la résurrection du dieu, étaient joués dans de grandes fêtes, partie en plein air, partie dans des édifices spéciaux, « les chapelles d'Osiris », annexés aux temples des dieux urbains. Nous avons traduit plus haut (p. 290) le récit de l'officiant en chef qui a dirigé, au nom du roi Senousret III, cette fête funèbre, « la grande procession » (*perl âat*) d'Osiris. Au festival de l'érection du pilier *zed*, nous avons assisté à la résurrection d'Osiris (*supra*, p. 150). En dehors de ces solennités, il se faisait dans les chapelles d'Osiris un « service » quotidien pour rappeler, à chaque heure de la nuit et du jour, les péripéties de la mort et de la résurrection du dieu (5). Au mois de Choiak (en automne), les prêtres façonnaient des « jardins d'Osiris » pour y ensevelir des statuettes en

(1) *De Iside*, 27.
(2) *Lui*, c'est Osiris qu'Hérodote, par superstitieux respect du Nom sacré, s'abstient de nommer.
(3) II, 171.
(4) SOURDILLE, *Hérodote et la religion de l'Égypte*, p. 331.
(5) Cf. nos *Mystères égyptiens*, **XXIX**, p. 20-36.

terre, semées de grains ; la germination des grains attestait la résurrection du dieu (1).

Pour répéter les mystères, dans leur teneur exacte, il fallut fixer la tradition en des rituels écrits. Nous en possédons les textes, illustrés de figures : le rituel de l'emmaillotement de la momie(2) ; celui de l'ouverture de la bouche et des yeux pour la statue dans l'édifice de l'or (3) ; la description des rites pour la confection des jardins d'Osiris (4) ; des recettes pour les parfums et les huiles sacrées (5), etc. Ces textes sont de l'époque thébaine ou ptolémaïque, mais, aux Pyramides de la VIe dynastie, dans des rédactions nombreuses et prolixes, nous possédons, avant leur condensation en rituels, les textes de la « reconstitution du corps », de l'« ascension au ciel », de la « présentation des offrandes », etc.

Dans la plupart des rituels, on nous dit quelles gens sont idoines à les connaître, à les réciter, à les exécuter : ce sont « l'officiant » (*kheri-heb*) qui tient en mains le livre même des offices ; l'*out*, « l'emmailloteur » ; l'*ouâb*, « le pur », propre de corps, purifié d'esprit, qui « entre » en communication avec le dieu ; le « servant » (*sam*) ; le « prophète » (*hem-neter*), etc. Il existe donc, dès les temps les plus anciens, un clergé professionnel. Ces prêtres prennent, dans certains cas, les noms et les masques des dieux parents d'Osiris : Geb, Horus, Isis, Nephthys, Thot, Anubis, en se déclarant « fils, sœur, femme, etc. », du dieu qu'ils servent. Ainsi, le culte familial des origines persiste dans le culte osirien, qui l'a recouvert, lorsque les coutumes funéraires des Égyptiens primitifs ont passé sous le patronage de l'Être-Bon.

Dès lors, Osiris, dans la religion et le culte, comme dans

(1) Cf. *La Passion d'Osiris*, **XXVIII**, p. 89.
(2) G. MASPERO, *Mémoires sur quelques papyrus du Louvre*.
(3) Dans les tombeaux, principalement celui de Séti Ier.
(4) A Dendérah. — (5) A Edfou, Philæ.

l'Égypte soumise à la double influence du Nil et du soleil, partage avec Râ l'empire suprême. Il y gagne des avantages matériels, des privilèges politiques et sociaux. Tout ce qui relève du pouvoir créateur, de l'organisation du monde et de la société, reste la part de Râ ; ce qui concerne l'entretien de la vie, l'alimentation, la lutte contre la mort, la résurrection posthume, ressort à Osiris. L'union des deux grands dieux de la nature devint très intime. Selon les dogmes officiels de la XII[e] dynastie, Osiris est « l'*Ame de Râ*, son grand nom caché qui réside en lui » (*supra*, p. 433) ; les deux dieux composent « *une seule Ame en deux jumeaux* », depuis qu'à Mendès, aux temps jadis, Osiris rencontra Râ et que les deux dieux s'embrassèrent. Dans l'univers, mort et vie, nuit et jour sont complémentaires ; l'une est le passé, l'autre, l'avenir : « Osiris s'appelle Hier, Râ s'appelle Demain » (1).

IV

Rituels héliopolitains et osiriens appliqués aux dieux et aux hommes.

Les dogmes et rituels de Râ et d'Osiris n'intéressent pas uniquement la vie religieuse. Ils ont eu la plus profonde influence sur la vie sociale en fixant, une fois pour toutes, le cadre où se développeront les rapports des Égyptiens avec les êtres sacrés. Sont *sacrés* à leurs yeux, à un degré égal : les dieux, les rois vivants et morts, les hommes défunts qui ont été inhumés rituellement.

On peut déduire des textes religieux que, ni le pouvoir créateur de Râ, ni la résurrection d'Osiris ne restent la propriété exclusive de ces grands dieux universels. Pour reprendre le mot de Plutarque, les créations de Râ, la passion d'Osiris ont servi de modèle aux autres dieux et aux hommes. En

(1) Chap. XVII du *Livre des Morts*. Voir l'édition critique de GRAPOW, *Religiose Urkunden*, I.

réalité, ce sont des *révélations* sur l'énigme de l'univers, sur l'énigme de la mort. Les dieux locaux doivent y trouver un exemple à imiter pour obtenir sécurité complète et éternelle; les hommes y chercheront l'espoir d'une compensation aux souffrances terrestres, les félicités de la vie divine, après la mort.

Les dieux locaux, comme nous l'avons dit (*supra*, p. 286), ont été contraints de partager leur pouvoir, avec Râ dans les sanctuaires, et avec Osiris dans les nécropoles. Cette subordination de fait a été enregistrée par les théologiens et introduite, après coup, dans le plan général des créations attribuées au Démiurge. lorsqu'il organisa le monde. Les doctrinaires d'Héliopolis et de Busiris en arrivent à n'admettre l'existence indépendante d'aucun dieu des villes ni des nomes, que les monuments historiques nous montrent, cependant, chacun à sa place, avant même qu'il soit fait mention de Râ et d'Osiris. Pour eux, c'est le Démiurge qui a tout créé et tout précédé, et voici, avec ses conséquences politiques, la théorie du Démiurge créant ses membres par le Verbe et nommant les dieux :

Atoum est celui dont toute chose est sortie, avec les offrandes, provisions, offrandes divines et tous les biens. Il a fait naître les dieux, il a créé les villes, il a fondé les nomes. Il a placé les dieux dans leurs sanctuaires, et il a modelé (fait) des statues de leurs corps (*zet*), de façon que leurs cœurs soient satisfaits... Ainsi, les dieux entrent dans leurs corps (que ceux-ci soient faits) de tout bois, de toute pierre, de tout métal.... Ainsi, il a réuni tous les dieux et leurs Ka (1).

Aux statues, il faut des temples ; Atoum les a créés aussi : les temples seront donc construits, d'après des règles élaborées par le clergé héliopolitain (*infra*, p. 487 et suiv.). Aux statues, images vivantes, il faut vêtements, parures, soins de toilette, nourriture matérielle et magique, sécurité, adoration, en un

(1) Texte de Shabaka (Ad. Erman, *l. c.*, p. 941-2. Au début du texte, Atoum concède à Phtah de Memphis son propre rôle comme créateur des dieux; nous avons vu (p. 438) que cela s'explique par l'origine memphite du document; nous avons restitué à Atoum sa propriété.

mot, le culte. Atoum a créé tout cela ; ses prêtres en ont condensé la révélation dans les rituels du culte divin.

Ces rituels, nous les possédons, écrits sur papyrus, ou sur les murs des temples, à partir de l'époque thébaine. Ils sont les mêmes partout, pour toute divinité d'une ville quelconque. Si l'on fait abstraction des fêtes solennelles qui commémorent un exploit personnel d'une divinité (par exemple, les campagnes d'Harmakhis contre Seth à Edfou ; les panégyries d'Hathor, déesse de l'amour ; de Min, dieu de la fécondité ; de Phtah et d'Osiris, dieux funéraires), pour tout dieu l' « ordinaire de chaque jour » est célébré d'une manière uniforme, dans tous les temples, suivant un rituel commun, attesté tout au moins depuis le premier Empire thébain.

Or, dans ce rituel, il existe des éléments qui sont antérieurs à la suprématie héliopolitaine. Il est certain que, dans chaque ville, ceux qui célébraient le culte ont eu, de toute antiquité, les préoccupations que signale un prince d'Hermonthis, directeur des prophètes de Mentou, sous la XI[e] dynastie. Le prêtre doit être un individu :

« ... connaissant les offrandes des temples, expérimenté sur le moment de les apporter ; écartant d'eux leurs tabous (*bout*) ; connaissant ce que désire leur cœur (pour) chaque dieu, vis-à-vis de ce qui lui revient ; connaissant le pain (de tout dieu) d'entre les (autres) offrandes ; connaissant les images sacrées des enseignes de district, et, de même, toutes leurs statues ; ce qui touche au sanctuaire s'ouvre pour lui ; connaissant la maison du Matin (cf. p. 459), pénétrant dans leurs portes » (1)... « De ce qu'il a mis dans son cœur, rien ne sort sur ses lèvres » (2).

Un autre grand personnage, le vizir Ouser (XVIII[e] dyn.), qui fut *ouâb* = « pur » dans le temple d'Amon, à Karnak, décrit ainsi son rôle de prêtre officiant :

« J'ai exercé (l'office) de l'*ouâb*, qui entre dans le sanctuaire d'Amon. J'ai apposé le fard sur les chairs divines ; j'ai paré Amon-Min, et j'ai aussi épaulé (3)

(1) **XII**, t. XXXIV, 1896. p. 33. — (2) *Ibid.*, p. 26.
(3) C'est-à-dire : « porté sur mon épaule le brancard qui soutient la barque du dieu ».

Amon dans sa fête; j'ai porté Min sur son estrade; mais je ne lève pas l'épaule dans la maison du Maître des courbés (?) ; je ne porte pas haut le bras dans la Maison de Celui qui porte haut le bras (Min); je n'élève pas la voix dans la maison du Maître du silence; je ne dis pas de mensonge dans la maison du Maître de Maât; je ne déprécie (?) en rien les choses purifiées pour le dieu; je ne porte pas ma bouche sur ses offrandes divines. J'ai donc exercé l'office de prêtre rapporteur (1), entendant ce qu'on entend en particulier (dans le sanctuaire) et je ne révèle rien des paroles de la maison du roi (2). »

Sans doute, ces soins, ces précautions, tout matériels, représentent-ils ce qu'il y a de plus ancien dans le rituel ; dès les premiers temples, élevés par les rois thinites à l'enseigne divinisée de Neit et au Bélier, puis dans ceux que leurs successeurs édifièrent à toutes les divinités, les dieux ont dû recevoir ces attentions et ces honneurs de la part des chefs et des « purs ».

Quant à la partie « mystérieuse » des rites, celle qui se passait à l'intérieur du sanctuaire, nous pouvons y jeter quelque lumière par les formules des rituels thébains (3).

L'objet auquel s'adresse le culte dans les sanctuaires est la statue du dieu; en pierre, ou en bois doré, ou en métal (or, bronze), elle est enfermée dans un naos (bois ou pierre), aux portes scellées par un sceau d'argile. Le sanctuaire (ou une pièce annexe) contient une barque, montée sur socle, dont la cabine abrite aussi une statue divine ; cette barque, les « purs » la portent sur leurs épaules, au moyen de brancards, quand la statue quitte le sanctuaire pour les processions et toutes « sorties » ou « levers » (*khâ*) du dieu (cf. fig. 62, p. 353).

Le cérémonial du culte décrit par les tableaux comprend, en résumé, les actes suivants :

1° Le roi (ou le prêtre qui le remplace) purifie le sanctuaire et sa propre personne par des *fumigations et ablutions* (pl. XVI).

(1) Celui qui rapporte les oracles du dieu ? cf. p. 386.
(2) Ap. **VIII**, N. S., I, 1919, p. 10-13.
(3) **XLVIIII** : A. Moret, *Le Rituel du culte divin journalier en Égypte*, 1902.

2° Il rompt le sceau des portes du naos ; il se prosterne devant la statue ; il éveille la statue par le chant de l'Adoration du Matin (*supra*, p. 185) ; il la purifie par l'eau et l'encens ; il la prend dans ses bras ; il l'alimente, en lui présentant des offrandes matérielles, choisies, et en lui apportant l'offrande symbolique de la déesse Maât.

3° Le roi procède à la toilette de la statue : purifications,

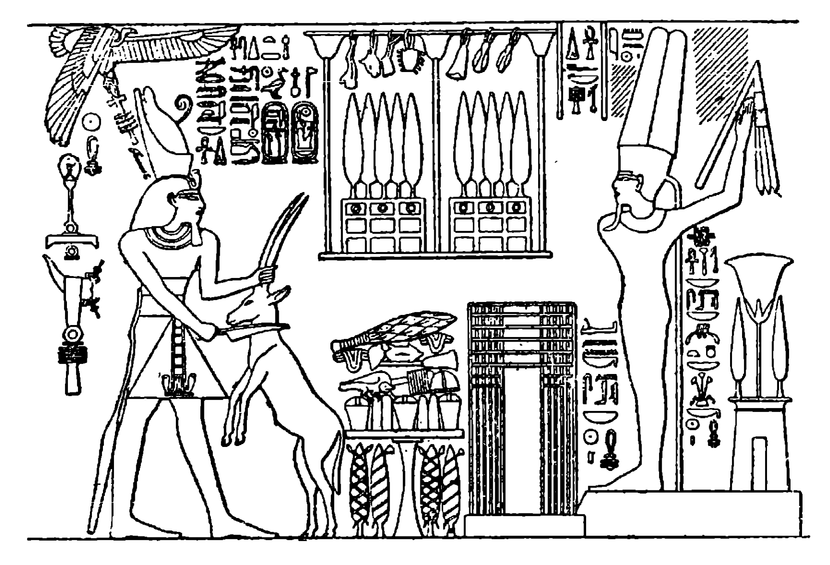


Fig. 67. — Aménophis III égorge une victime pour Min (Louqsor).

fumigations, vêtements, parures, couronnes, sceptres, onction de fards, huiles, parfums.

4° Après avoir apposé le sceau d'argile sur les portes, le roi quitte le sanctuaire, à reculons, sans tourner le dos au naos, et en balayant la trace de ses pas (1).

Tous ces gestes sont accompagnés de formules. Elles reflètent, à travers leurs allusions plus ou moins transparentes, la doctrine héliopolitaine mêlée à l'osirienne. Rappelons, une fois de plus, que les premiers « grands temples », expression, non d'un culte local, mais d'une religion d'État, sont ceux du Soleil, bâtis par les Pharaons de la V[e] dynastie ; mais c'est

(1) Sur ce rite de sortie, cf. GARDINER, *Tomb of Amenemhet*, p. 93.

vers le même temps qu'Osiris monte au ciel pour y régner avec Râ. Il s'ensuit que, dans tous les temples construits après cette réunion, les rites s'adressent à un être divin conçu sur le modèle de Râ et d'Osiris ; la vie de chaque dieu apparaît donc comme une réplique de l'existence divine de Râ et d'Osiris. En voici, sous une forme très abrégée, les caractéristiques essentielles.

Le sanctuaire, où vit le dieu, est appelé le « ciel »; quand le roi, ou le prêtre, rompt le sceau du naos, il « ouvre les deux portes du ciel ». Là, chaque matin, le dieu se lève (*khâ*) comme le soleil à l'aube; d'heure en heure, jusqu'à midi, il croît en force et en éclat, et, quand la barque divine sort du naos, c'est en réalité Râ qui, à travers le temple et jusqu'à la grande porte, visite son domaine terrestre, en allant, depuis le côté oriental, jusqu'au zénith, comme le soleil. Après midi, le dieu revient par le côté occidental du temple, vers le sanctuaire, où il arrive, au crépuscule, pour « se reposer dans son horizon occidental » (cf. *infra*). Pendant la nuit, le dieu, comme Râ, disparaît de la vue : il meurt, prend la forme d'une momie, et visite ce côté nocturne, invisible, de l'univers, la *Douat* (que décrivent les hypogées royaux), où résident les morts des nécropoles provinciales (1). A l'aube du matin, le dieu abandonne sa forme de momie (2) et renaît dans le sanctuaire, comme au ciel oriental, sous la forme d'un jeune soleil, — enfant sorti du lotus (pl. VI, 1), — ou d' «un veau de lait à la bouche pure» (3), issu des flancs de la vache céleste Nout. Telle est la carrière quotidienne du dieu de chaque temple.

(1) Les trois étapes du soleil dans sa course quotidienne sont décrites par les noms *Khepri, Râ, Atoum* (*supra*, p. 433) ; voir les chapitres du Rituel, **XLVIII**, p. 139, 145.

(2) Cf. J. Capart, *Thèbes*, p. 321. — On voit, au tableau de la douzième heure de la nuit (livre de la Douat) une momie allongée au-dessous d'un scarabée. C'est le corps nocturne du Soleil défunt. d'où se dégage le *Kheperer* (scarabée) = *Khepri* du jour nouveau. — (3) *Pyr.*, § 27.

Autant qu'il est Râ, tout dieu est aussi Osiris. A l'ouverture du naos, ce que le roi trouve devant lui, sous les aspects d'une statue, c'est un corps dont les membres, mutilés et dispersés par Seth, ont été pieusement rassemblés, transformés en momie, par Isis, Horus, Anubis et Thot, comme celui d'Osiris. Le roi (ou l'officiant) va lui rendre la vie. Il restitue à ce cadavre inerte des organes actifs par les rites de l'ouverture de la bouche et des yeux; pour lui rendre son « cœur » et son « Ka », le roi Horus prend dans ses bras la statue et lui insuffle son « Ame » (*animus*, souffle) dans la bouche, par un baiser (pl. X, 2). Ainsi le dieu redevient un « Esprit parfait » grâce à la « spiritualisation » que confèrent ces rites osiriens (p. 210).

La doctrine osirienne marque donc d'un coloris spécial l'aspect du dieu. Nous avons plus haut (p. 419) tenté de définir le concept ancien de divinité : le dieu serait l'être qui se renouvelle périodiquement, sans perte de substance, *neter*. Depuis le triomphe d'Osiris, les hommes savent comment ils peuvent faciliter le renouvellement du *neter* : par l'application des rites osiriens. Aux temples thébains, le dieu est un être qui a subi victorieusement, tel qu'Osiris, l'épreuve du trépas ; son corps, traité comme celui d'Osiris, est un *zet* éternel. C'est à cette même époque qu'un papyrus (1) définit l'hiéroglyphe du « dieu » par ces mots : « il est *enseveli* (ou *emmailloté*) » (2) : le signe *neter* est, en effet, souvent figuré comme un bois d'enseigne, enveloppé dans une bandelette. Ainsi, tout dieu des temps

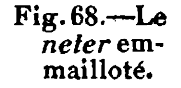


Fig. 68.—Le *neter* emmailloté.

(1) GRIFFITH et PETRIE, *Two hieroglyphic papyri from Tanis*, pl. XV, 2.

(2) *Iou.f qeris*. M. Griffith traduit : « embaumé, c'est-à-dire dûment enseveli et par suite *déifié*, étant assimilé à Osiris ». V. Loret, qui commente ce passage (**VIII**, t. XI, 1904, p. 83) insiste sur le déterminatif de *qeris*, la bandelette; le sens « emmailloter, envelopper » a précédé celui d' « ensevelir », qui revint, par la suite, à *qeris*.

thébains est-il comme imprégné de cette mort, condition de la résurrection du dieu agraire.

Conception solaire et conception osirienne s'enchevêtrent dans toutes les formules du rituel. Les purifications et fumigations appliquées à la statue sont celles dont les Héliopolitains saluent le soleil à l'aube (1) et aussi Osiris renaissant; les étoffes, en pièce, dont on habille la statue sont des bandelettes vertes, rouges, blanches, (aux couleurs « sympathiques ») dont on ceint la momie osirienne, et aussi les statues des dieux solaires. On y ajoute sceptres, massues, fouets magiques, talismans, colliers, bracelets qui parent les rois des vivants et des morts. Quant à l'alimentation, elle est « cette offrande que le roi donne » (*hetep rdou nsout*) à Râ, comme à Osiris, c'est-à-dire l'énumération totale ou presque, des animaux et végétaux produits par le sol de l'Égypte, et présentés au Créateur par le roi, au nom des humains.

Dans son ensemble, ce rituel est essentiellement pratique et formaliste; nous allons en voir *le côté moral.* Dans les rites écrits, le point culminant; dans les rites figurés, le tableau essentiel, c'est la présentation au dieu, par le roi, d'une statuette de la déesse Maât : offrande symbolique du Droit, de la Vérité-Justice, qui constitue, mieux que tous bœufs (2), gâteaux, vins et fruits, le don le plus agréable au dieu (3). A ce moment, le roi chante un hymne de louange aux qualités morales du dieu en qui se confondent Râ, « père de Maât », et Osiris « *maâou* » = justifié. Voici quelques extraits du « Chapitre de donner Maât ». Le roi se présente ainsi :

(1) A ce sujet, Blackman, ap. **XIII**, t. V, p. 162 ; **IV**, t. XXXIX, p. 44.
(2) *Supra,* p. 283 (*Merikarâ*).
(3) Ce sentiment apparaît au moyen Empire dans les *Instructions pour Merikarâ* (*supra,* p. 284). L'offrande quotidienne de Maât à Râ est rituelle dès la même époque.

« Je suis venu vers toi, moi, les deux mains réunies pour porter Maât. Maât est venue pour qu'elle soit avec toi... Tu vis de Maât, tu joins tes membres à Maât; tu donnes que Maât se pose sur ta tête. Ta fille Maât, tu rajeunis à sa vue; Maât se met comme une amulette à ton cou; elle se pose sur ta poitrine.... Ton œil droit (soleil), ton œil gauche (lune), tes chairs, tes membres les souffles de ta poitrine et de ton cœur sont Maât; tes bandelettes, tes vêtements sont Maât. Ce que tu manges, ta boisson, tes pains, ta bière, l'encens, que tu respires, l'air pour ton nez sont Maât. Ton *Ka* est à toi, quand Maât l'adore et que tes membres s'unissent à Maât. Ta fille Maât est à l'avant de ta barque; c'est elle seule qui est dans ta cabine. Tu existes parce que Maât existe, et réciproquement. Quand tu viens à l'orient du ciel,... Maât est face à ton visage dans le ciel et sur terre, que tu tournes au ciel, ou que tu marches sur terre. Maât est encore avec toi chaque jour, quand tu te reposes dans la *Douat*. Maât est avec toi quand tu éclaires les corps dans les enfers, et que tu montes dans la région cachée (nécropole); tu y es en paix et en vigueur grâce à elle (1). (Aussi) l'Ennéade assemblée te dit: « Tu es *maâ-kherou* (justifié et triomphant) pour des millions d'années (2)... Maât est l'Unique; c'est toi qui l'as créée; nul autre dieu ne l'a partagée avec toi; toi seul (la possède) à jamais, éternellement (3). »

Ce développement prolixe, que nous avons raccourci des deux tiers, met en pleine lumière le rôle du dieu, responsable de l'ordre dans la nature, créateur et gardien du Droit. Du même coup, l'intérêt social du culte se manifeste à nous. Dans les innombrables tableaux de l'offrande de Maât, de brefs dialogues s'échangent entre le roi et le dieu. Le roi présente Maât comme le tribut des hommes de bonne volonté et comme le produit de ses propres efforts, dans son métier de roi; le dieu répond qu'il fera fleurir la Justice et le Droit, au ciel et sur terre, pour la récompense, céleste et terrestre, des humains. Qu'on se reporte aux Enseignements pour Merikarâ et aux Instructions données au vizir : on y trouvera l'application de la doctrine solaire et osirienne, dans l'ordre politique et social.

*
* *

Après les dieux, le premier appelé à bénéficier de la « révé-

(1) Les étapes diurnes et nocturnes de la vie du soleil et de tout dieu son bien décrites ici.

(2) C'est un jugement analogue à celui qu'a subi Osiris.

(3) **XLVIII**, p. 138-148.

lation », c'est le roi. Il y a droit à plusieurs titres (que nous avons exposés à la deuxième partie). Rappelons brièvement que Pharaon est, parmi les hommes, l'incarnation du Faucon, d'Horus-Seth, de Râ, de Râ-Harakhti, d'Osiris, d'Horus fils d'Isis, d'Amon-Râ, c'est-à-dire des dieux-rois qui ont successivement possédé la souveraineté de l'Égypte. Voici sous quel aspect la stèle de Kouban décrit Ramsès II :

« Horus bariolé de plumage; beau faucon d'électrum.... Horus et Seth exultèrent dans le ciel le jour de sa naissance, et les dieux dirent : « Notre semence est en lui ! » Les déesses dirent : « Il est sorti de nous pour exercer la royauté de Râ ; Amon dit : « Moi, en le créant, j'ai mis Maât en sa place ! »... Tu es Râ incarné, Khepri en sa forme véritable, et c'est toi l'image vivante sur terre de ton père Atoum d'Héliopolis (1). Hou (le Commandement) est dans ta bouche, et Sia (l'Intelligence) dans ton cœur; le siège de ta langue, c'est le sanctuaire de Maât. Dieu siège sur tes lèvres, et tes paroles se réalisent chaque jour, car on a créé ton cœur à l'imitation de celui de Phtah (2), l'inventeur des Arts (3). »

En conséquence, le roi est adoré comme Râ et Osiris; vivant, il est associé aux divinités, dans tous les temples, comme dieu parèdre ; mort, il possède ses temples funéraires personnels. Le rituel de son culte y est semblable à celui des dieux (4).

D'autre part, le caractère divin du roi est quotidiennement renouvelé par le culte rendu aux dieux. Le rituel n'admet d'autre officiant que le roi en personne. C'est le roi qui purifie, habille, alimente, protège le dieu; il joue le rôle d'Horus fils-chéri; en lui se retrouve le fils de la famille qui rend le culte à ses pères les dieux. Cependant le roi ne peut ni officier tous les jours, ni simultanément, dans tous les temples. Le rituel a prévu un prophète de service, chargé de l'exécution matérielle des rites, mais celui-ci n'est qu'un suppléant

(1) Le roi incarne le soleil sous ses avatars quotidiens : cf. *supra*, p. 433.
(2) Voyez Phtah démiurge, p. 438.
(3) *Stèle de Kouban*, l. 2-4 et 13-19; ap. **VIII**, N. S., I, 1919, p. 19 sq.
(4) Cf. A. MORET, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique* (1903), **XXX**, IIIe partie.

du roi et dit au dieu : « Je suis le prophète ; c'est le roi qui m'envoie, pour voir le dieu (1). » Enfin, toute la partie *offrandes* du culte est placée dans les propres mains du Pharaon, car Pharaon seul peut prononcer la formule résolutoire : « Le roi donne l'offrande », qui crée l'alimentation des dieux sur terre.

Or, pour entrer en communication efficace avec les dieux, Pharaon doit être, lui-même, « sacré ». Plusieurs des formules du rituel divin se terminent par ce refrain : « Voici l'offrande que donne le roi, car je me suis purifié (2). » Seul un *ouâb*, « pur » de corps et d'esprit, peut approcher du dieu et pénétrer dans les parties secrètes du temple (3). La conséquence, c'est qu'avant toute cérémonie royale et divine, où le roi va être mis en présence des dieux, il reçoit des « purifications » par l'eau, l'encens, le natron, etc., qui renouvellent sa qualité de dieu. S'il s'agit de célébrer le culte, le roi passe, au préalable, dans une sacristie, la « Maison du Matin » (*per douat*), où deux prêtres, coiffés des masques d'Horus et de Thot, le lavent, le fumigent, avec les mêmes vases et produits qui servent à purifier Râ à l'aube, et lui donnent vêtements, couronnes, sceptres, talismans de Râ. En même temps, le roi subit l'ouverture de la bouche et des yeux, qui font de lui un dieu selon le rite osirien, écartent de lui toute menace de mort et le réunissent avec son *Ka* (4). Seul parmi les hommes, Pharaon, de par sa naissance divine et par les rites du *per douat*, possède son

(1) **XLVIII**, p. 42, 55, 68, 78, 121, 128, 133, 211.

(2) **XLVIII**, p. 66, 96, 109, 115, 1 5, 170.

(3) Sur les portes qui donnent accès aux sanctuaires, dans les temples, on lit : « Tout être qui entre ici doit être *ouâb* ».

(4) Nous possédons un *per douat* intact, au temple d'Edfou. Il a été décrit par nous au chapitre VII de **XXX** (p. 212) et publié *in extenso* par Kees, ap. **IV**, t. XXXVI, 1914, p. 1, qui a démontré que le sens « Maison d'adoration » devait être corrigé en « Maison du matin ». Blackman a mis en évidence le caractère solaire de cette appellation et des purifications reçues par le roi, ap. **XIII**, t. V, p. 118, 148.

Ka sur terre, c'est-à-dire réalise l'état d'esprit « parfait », de Dieu. Dans les scènes du culte, on représente fréquemment le Ka du roi, sous les traits d'un adolescent portant sur la tête le signe du Ka, dont les bras levés encadrent le Nom royal, et tenant à la main une enseigne, un « bois » surmonté d'un buste de dieu, qui est appelé « Ka royal » (fig. 47, p. 193). Ce Ka « réside dans le naos et dans la Maison du Matin »; c'est le génie qui protège la vie, la santé, la force du Pharaon (pl. X, 1).

Devenu dieu, Pharaon peut paraître devant les dieux : deux prêtres, Horus et Thot, le prennent par les mains et « font monter le roi » (*nsout bəs*) au sanctuaire (pl. XVII) où le dieu l'embrasse, où les déesses l'allaitent (1). Quant aux prêtres professionnels qui accompagnent ou suppléent le roi, leur « pureté » (2) est une condition de l'office qu'ils exercent; ils subissent donc, pour l'acquérir, des rites appropriés (3).

Le roi est encore dieu à un autre titre. Après son décès, il est un mort divinisé, mais son cas rentre alors dans une autre catégorie de dieux, qu'il nous reste à examiner.



La troisième catégorie des êtres divins, ce sont tous les morts qui ont subi les rites osiriens. Nous arrivons ici sur le terrain solide des faits. Ce qui était pure théorie pour les dieux, conçus par l'imagination, et même pour le roi vivant, devient réalité matérielle pour le défunt. C'est un vrai cadavre exposé à la corruption, et non plus une statue (dieu) ou un corps vivant (roi en exercice), qu'il s'agit d'arracher

(1) **XLVIII**, p. 23, pl. I; **XXX**, p. 292. — (2) **XLVIII**, p. 17.
(3) Sur le directeur des Prophètes et l'*ouâb*, voir p. 451. Il y avait quatre classes de prophètes. Bakenkhonsou donne un bon exemple d'une carrière de fonctionnaire sacerdotal sous la XIXe dynastie (*supra*, p. 389).

à la mort. La fiction prend une réalité effective; les rites du culte osirien-solaire, et du culte divin, seront intégralement appliqués au corps des hommes morts qui doivent être transformés en dieux.

Les rituels nous décrivent le corps d'Osiris démembré par Seth, rassemblé par Isis, mis à l'abri de la décomposition par Anubis et Thot, emmailloté par Anubis, rappelé à la vie, en chacun de ses organes, par l'*oupra*, enfin recevant les sceptres, parures et couronnes, insignes des dieux et des rois. Les nécropoles nous *montrent* les squelettes réellement démembrés, puis remis en bon ordre, os à os, les cadavres desséchés, vidés de leurs intestins, aseptisés par le natron, la résine et le bitume (1), bourrés de substances antiseptiques et parfumées, revêtus de bandelettes, à l'abri de l'air, devenus, en fait, incorruptibles, et parés de talismans, de sceptres, de couronnes divines. Ce sont les *momies*, dont les plus anciens spécimens retrouvés datent du début de l'Ancien Empire, et qui, par millions, nous ont révélé la race égyptienne dans les corps authentiques de ses paysans, de ses bourgeois, de ses princes, de ses rois (2).

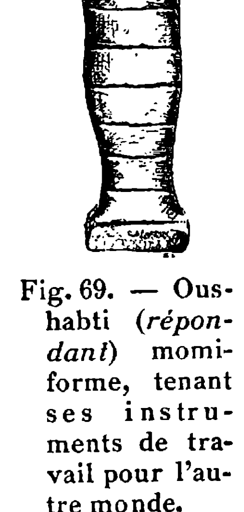


Fig. 69. — Oushabti (*répondant*) momiforme, tenant ses instruments de travail pour l'autre monde.

La momie (*aâhou*) qui recevait dans la sacristie (*ouâbt*) des embaumeurs, ou à la porte du tombeau, les rites de l'*oupra* devenait un corps éternel ; mais ce corps, descendu au fond d'un puits funéraire, était inaccessible désormais aux

(1) Sur la momification, cf. Hérodote, IcI, 86-88 ; Diodore, I, 91-92. Un bref historique des procédés employés (depuis la IIe dynastie) a été donné par G. Elliot Smith, *Egyptian mummies*, **XIII**, t. I, 1914, p. 189, et *Journal oriental of Society, Manchester*, I, 1915, à propos des viscères contenus dans les vases canopes.

(2) A ce sujet, G. Elliot Smith, *The royal mummies*, catal. du Caire, 1912.

officiants. Comme pour Osiris et les dieux, d'autres images suppléent le *zet*, le représentent sous le vivant aspect du corps d'autrefois : ce sont les statues (bois, pierre, métal), et les bas-reliefs, dont l'ouverture de la bouche dans « l'Édifice de l'or (1) » fait aussi des « images vivantes ». L'union du *zet* et du *ka* (2) personnels à chaque homme, obtenue par la « spiritualisation », fait passer le *zet* du monde des mortels au monde des dieux. L'Ame (*Ba*), maintenant affectée au *zet*, vient « animer » les statues et la momie, et partage sa vie entre le ciel et la terre. L'Esprit (*Akh*) reste au ciel, tandis que le Nom (*Ren*) vivra dans la mémoire des hommes, pourvu qu'il soit écrit sur les murs des tombeaux, dans la chapelle, et répété par la famille et les officiants, aux jours des fêtes funéraires. Quant à l'alimentation du mort, elle est assurée pour l'éternité :

1° Par « l'offrande que donne le roi » (*hetep rdou nsout*) à ses *imakhou* ; c'est le repas, d'une richesse infinie, servi aux hommes morts, comme aux dieux et aux rois;

2° Par une formule magique : le *pertkherou* = « sortie de voix ». Quand la voix du roi (3), ou celle de l'officiant délégué, proclame l'attribution des offrandes à tel défunt, cette Voix, créatrice comme le Verbe du démiurge (4), fait « sortir », fait apparaître des offrandes réelles sur la table du défunt, non

(1) *Het noub* : *Pyr.*, § 1329, et tombeau de Séti Ier.

(2) Mourir selon les rites, c'est « passer à son *Ka* », c'est-à-dire se réunir à son *Ka* pour une vie nouvelle et divine. Pour l'Ancien Empire, cf. *Urk.*, I, 50, 71, 73.

(3) *Pyr.*, § 58-59. La théorie du *pertkherou* a été élucidée par Maspero, *La table d'offrandes des tombeaux égyptiens*, ap. **XXXVIII**, t. VI, p. 357, et rectifiée par Gardiner, *Amenemhet*, p. 85 et suiv.

(4) Inscription de Paheri (*Urk.*, IV, p. 121). On mentionne les deux grandes sources des offrandes servies aux défunts : « Une offrande que le roi donne » (*hetep rdou nsout*), selon ce qui est écrit dans les livres ; une « sortie à la voix » (*pert r kherou*), selon la tradition orale des Ancêtres, comme ce qui sort d'habitude de la bouche du dieu ». Par ailleurs, on attribue plus spécialement « l'offrande que donne le roi » aux dieux, et « l'offrande qui sort à la voix » aux Esprits morts divinisés (*Urk.*, IV, p. 545). Sur le développement de ces formules, cf. Gardiner, *Amenemhet*, p. 79 et suiv.

seulement au jour des funérailles, mais toutes les fois que le *pert-kherou* sera prononcé rituellement. A l'appel magique, les animaux, viandes, pains, fruits, etc., dessinés ou énumérés sur les murs, prennent vie et « sortent » en mets réels sur la table d'offrandes. De plus, à l'injonction de la formule, le défunt divinisé lui-même « sort à la voix » (*pert kher* ou *rkherou*) (1) pour prendre son repas (2) dans la chapelle. En fait, la statue du mort est figurée, dans les tombeaux, « sortant » des chambres intérieures, descendant de l'autre monde (voir pl. V, 1) vers la table d'offrandes, pour s'asseoir devant les provisions éternellement procurées par les dons du roi.

Dans la deuxième partie, nous avons montré que le privilège royal des rites osiriens et solaires n'avait été étendu, par les rois, à leurs sujets, que par degrés successifs. Tour à tour, la famille royale, puis l'oligarchie princière et sacerdotale, puis la plèbe avaient reçu ces droits religieux, qui ont comme corollaire les droits politiques. Ces accessions successives sont autant d'échelons qui nous ont permis de suivre le régime social entre 2500 et 2000 avant Jésus-Christ. Après le premier Empire thébain, l'unification de la société, au point de vue religieux et politique, est faite : tous les Égyptiens sont promus à l'immortalité, ont acquis le droit à la momie, au Zet, au Ka au Ba, à l'Akh ; après la mort, ils seront des rois-dieux, pareils à Osiris, à Râ et au Pharaon. Pour instruire le peuple de ses droits et devoirs divins après la mort, il a fallu vulgariser les spéculations des théologiens, des prêtres de Râ et d'Osiris ; de là, le développement prodigieux de la littérature religieuse depuis le Moyen Empire ; nous la retrouvons écrite sur les

(1) *Pyr.*, § 1713, 796 : Le défunt « sort à la voix d'Anubis ».

(2) « La voix sort pour le défunt, lorsqu'il est appelé (par l'officiant) pour prendre l'encens, l'eau, l'air, ou pour voir Râ » (stèle de Constantinople, publiée par V. Scheil, IV, t. XV, p. 197, ou « pour prendre ses offrandes sur l'autel d'Ounnefer » (*Urk.*, IV, p. 112).

parois des sarcophages et cercueils (1), et sur les papyrus que nous appelons *Livres des Morts* (2).

Ce n'est pas ici le lieu d'étudier de près cette littérature, d'ailleurs obscure et souvent inintelligible (3). Nous ferons seulement une brève analyse de deux chapitres essentiels du Livre des Morts.

Le chapitre XVII révèle au défunt ses *droits* : ils sont d'importance. Puisque le défunt devient semblable à Râ, il s'appellera le Démiurge, Atoum-Râ, et il parlera en son nom. D'où il résulte que ce chapitre est un monologue du démiurge qui raconte la création de l'Univers, définit ses divins pouvoirs, explique les dogmes, le rôle des dieux, la destinée des hommes, images terrestres de Râ (cf. p. 281), qui, après la bonne mort, se confondent avec des dieux. De tels sujets ne sont jamais facilement intelligibles. Aussi retrouve-t-on de ce texte une version du Moyen Empire, fort brève, accompagnée de commentaires explicatifs (gloses) assez courts ; une version du Nouvel Empire, avec gloses plus développées ; une version de l'époque saïte, avec gloses, encore plus prolixe (4). « Celui qui dit ce chapitre, il sera sur terre auprès de Râ ; il abordera heureusement auprès d'Osiris ; — mais celui qui ignore ce chapitre, il n'entrera pas (dans l'autre monde), il ne sortira pas de l'ignorance. »

Le chapitre CXXV avertit le défunt de ses *devoirs* ; le plus urgent, c'est de « se séparer de ses péchés pour mériter de voir la face des dieux » ; puis il comparaîtra devant le tribunal

(1) Publiés (sans traduction) par LACAU, *Textes religieux*, ap. **IV**, t. XXVI et suiv. ; voir le résumé qu'en a donné BREASTED ap. **XLI**, p. 273 et suiv.

(2) Ceux de la XVIII[e] dynastie ont été publiés par Ed. NAVILLE, *Das Ægyptische Totenbuch der XVIII[e] bis XX[e] dyn.*, 1886 ; un manuscrit de l'époque saïte, par LEPSIUS, *Das Totenbuch der Degypter*, 1842.

(3) On trouvera une analyse du Livre des Morts au chap. V de **XXVII**. La traduction française du texte de Lepsius, due à P. PIERRET, *Le Livre des Morts*, n'est plus au point.

(4) Une édition critique est fournie par GRAPOW, *Religiœse Urkunden*, 1916.

divin qui lui demandera compte de son existence terrestre. Rappelons que, dès la VIe dynastie, le roi défunt est cité devant les dieux solaires qui examinent s'il est « justifié par ses actions » sur terre ; souvenons-nous qu'un roi de la IXe dynastie affirme à son fils Merikarâ et à ses sujets que rien n'échappe à la justice des dieux (*supra*, p. 297). Depuis que la plèbe est admise aux rites osiriens, tout Égyptien passera devant le tribunal que préside maintenant Osiris-le-Justifié.

Dans la salle de la Double-Justice, une grande balance est dressée devant Osiris, assis sur son trône ; près de la balance, Anubis, Thot, Maât se tiennent debout, et, non loin, un monstre hybride, à tête de crocodile, au corps d'hippopotame, à crinière et griffes de lion, « la Mangeuse » (1), tourne sa gueule vers Osiris, comme pour demander la permission de dévorer « celui qui vient de la terre ». Tout autour de la salle, 42 divinités, de chacun des 42 nomes, forment un jury pour juger le défunt, et au besoin pour le mettre à mort. Cependant le défunt, instruit du chapitre CXXV, « connaît les noms d'Osiris et des 42 juges », et il se vante d' « apporter Maât » et de pouvoir se disculper. Suit l'énumération des péchés que le défunt se défend d'avoir commis : c'est donc une confession négative. En voici le résumé :

« Je n'ai pas fait le mal; je n'ai pas commis de violence; je n'ai pas volé; je n'ai pas fait tuer d'homme traîtreusement; je n'ai pas diminué les offrandes (des dieux); je n'ai pas dit de mensonge; je n'ai pas fait pleurer; je n'ai pas été impur; je n'ai pas tué les animaux sacrés; je n'ai pas endommagé de terres cultivées; je n'ai pas eté calomniateur; je n'ai pas été colère; je n'ai pas été adultère; je n'ai pas refusé d'entendre les paroles de vérité; je n'ai pas commis de maléfices contre le roi, ni contre mon père; je n'ai pas souillé l'eau; je n'ài pa. fait maltraiter l'esclave par son maître; je n'ai pas juré (de faux serment); je n'ai pas faussé le fil à plomb de la balance; je n'ai pas enlevé le lait de la bouche des nourrissons; je n'ai pas pris au filet les oiseaux des dieux; je n'ai pas repoussé l'eau en sa saison; je n'ai pas coupé une rigole (ou une digue?) sur son passage; je n'ai pas éteint le feu en son heure; je n'ai pas méprisé Dieu en mon cœur. Je suis pur, je suis pur, je suis pur! »

(1) Aux Pyramides, c'était une hyène (*supra*, p. 217).

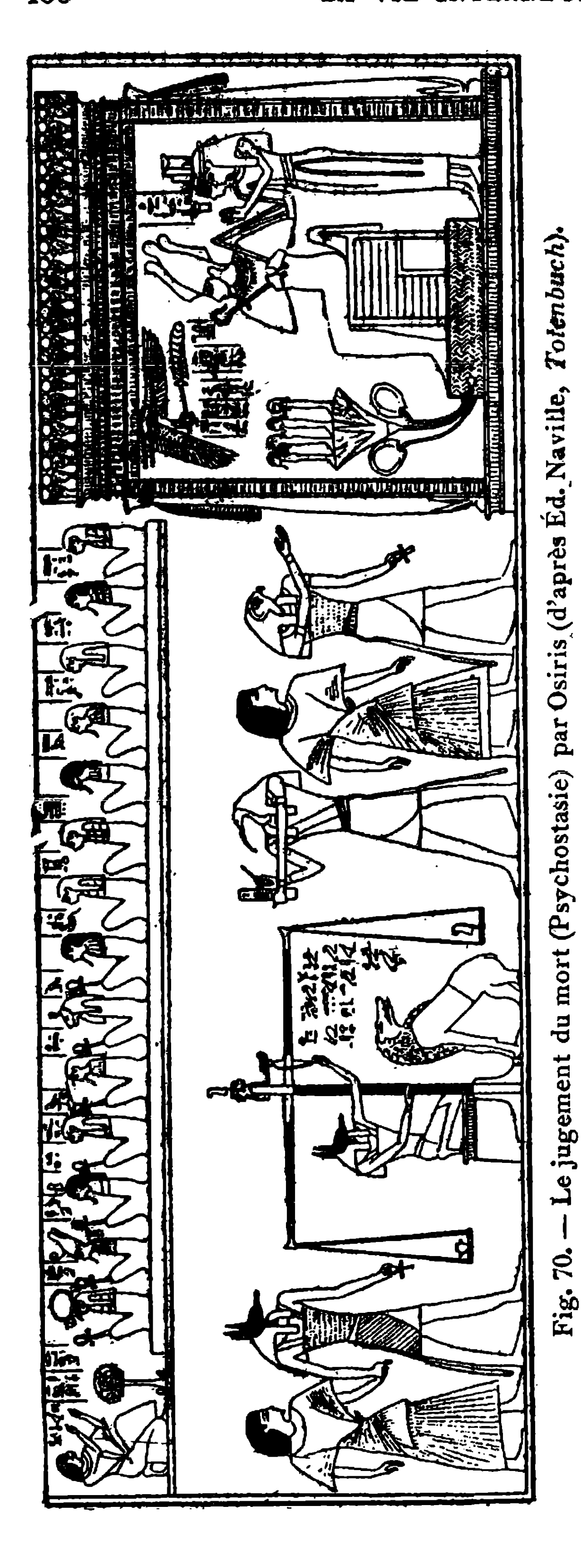


Fig. 70. — Le jugement du mort (Psychostasie) par Osiris (d'après Éd. Naville, *Totenbuch*).

La confession négative condense la morale « officielle » des Égyptiens : elle énumère, sans ordre apparent, des péchés dont le poids ne nous paraît plus également lourd. Il nous faut l'envisager comme un document social, plus que religieux, et composé d'additions successives. Bon nombre de péchés visent les attentats contre la personne et les biens des dieux : négligences rituelles, vol des offrandes, meurtre du bétail sacré; ce sont peut-être ces crimes que les prêtres définirent le plus anciennement. D'antiquité pareille est la réprobation des attaques contre l'autorité du roi et celle du père. Furent punis, peut-être plus tardivement, les actes contre le prochain: repousser ou souiller l'eau du voisin, couper une rigole, éteindre le feu, violence, faux serment, adultère. Les cri-

mes personnels, ceux qui lèsent surtout la dignité morale du pécheur, sont probablement les derniers auxquels fut sensible la conscience : mensonge, orgueil, luxure, colère, cruauté, égoïsme (1). En somme, le tribunal divin ressemble à une Cour suprême d'État (2), où, tel qu'un fonctionnaire, tout Égyptien doit rendre ses comptes avant de quitter le service des dieux, du roi, de la société.

La justification totale du défunt — difficile à admettre, du point de vue moral — était une concession à faire, du point de vue social, administratif. Thot et Anubis ont interrogé la balance, mettant dans l'un des plateaux le cœur du mort, dans l'autre la plume, ou la statuette de Maât. Si les plateaux se font équilibre, la justification est sincère. Voilà tout le contrôle. Pour plus de sûreté, le défunt a pris le parti de « conjurer » son cœur, c'est-à-dire sa conscience, en récitant le chapitre XXX :

« Cœur de ma mère, cœur de ma naissance, cœur que j'avais sur terre, ne t'élève pas en témoignage contre moi; ne sois pas mon adversaire devant les puissances divines; ne pèse pas contre moi... ne dis pas : « Voilà ce qu'il a fait; en vérité, il l'a fait »... ne fais pas surgir des griefs contre moi devant le grand dieu de l'Occident. »

L'accusateur le plus terrible, c'est son propre cœur! Ici, l'Égyptien du peuple, épouvanté, renonce à suivre l'idéal trop élevé pour lui, préconisé par les rois et les prêtres (cf. les *Enseignements* pour Merikarâ, *supra* p. 297), suivant lequel la Justice divine est inaccessible aux prières comme aux menaces. L'Égyptien « moyen », en péril devant le tribunal de Râ et d'Osiris, appelle à son secours le magicien : le témoignage de sa conscience, s'il a péché, ne prévaudra pas contre une formule qu'il récite. Il échappera à la Mangeuse, aux épreuves (ordalies ?) du Bassin de flammes. Voici que Thot, peut-être fraudé, prononce la sentence du tribunal : « Le défunt a

(1) A ce sujet, **XXVII**, p. 219, **XXVIII**, p. 128.
(2) A noter que chacun des 42 nomes y est représenté par un juge.

été pesé dans la balance; il n'y a point de faute en lui; son. cœur est comme Maât. »

On admet donc qu'une innocence complète est reconnue par le tribunal d'Osiris à tout défunt qui sait la bonne formule. La justification est automatique et s'obtient par des moyens magiques. Elle résulte aussi du fait que, par les rites osiriens, le défunt devient un « Osiris justifié », *maâ-kherou*. Dès lors, cet Osiris peut « aller dans tous les lieux où il lui plaira, auprès des Esprits et des Dieux ».

Les destinées qui se présentent au nouvel Osiris sont aussi variées que les « transformations » (*kheperou*) permises aux dieux. A son gré, il peut gouverner le monde avec Râ, au ciel; prendre passage comme rameur, ou haleur, sur la barque solaire; vivre dans les champs d'Ialou, cultivateur des terres célestes (1); visiter, pendant la nuit, la Douat, à la suite du Râ nocturne (2); résider, auprès d'Osiris, dans la région inférieure; ou « renouveler sa vie » (*ouhem ânkh*) dans son tombeau, et même, sur terre, dans sa « maison des vivants ». Le Livre des Morts lui révèle les noms de tous les dieux, les mots de passe qui ouvriront les portes du Ciel et de la Douat, tous les mystères des formes divines (faucon, hirondelle, phénix-Benou, etc.) qu'il désirerait revêtir (3). Partout les dieux l'acceptent comme l'un d'entre eux (4).

(1) Le roi lui même laboure les champs d'Ialou et y coupe à la faucille sa moisson, d'où sortiront ses pains d'offrandes. Cependant, pour toutes les *corvées* de l'autre monde, le défunt osirien — roi ou paysan — pouvait appeler des statuettes (généralement en terre émaillée), qui *répondaient* à son appel et exécutaient pour lui tout le gros travail de l'autre monde. On retrouve, parfois par centaines, ces *Répondants* (*Oushebtiou*) dans toute tombe égyptienne. C'est une plèbe, animée d'une vie magique, au service des « seigneurs d'éternité » (cf. fig. 69).

(2) Dans les tombes royales thébaines, des livres spéciaux décrivent le voyage de Râ, lui-même censé mort, dans les douze heures nocturnes de la Douat.

(3) C'est ce qu'il appelle : « faire ses transformations en faucon, hirondelle, etc. ». Il n'y a là aucune analogie avec les métempsychoses d'autres religions, où, selon sa valeur morale, le défunt renouvelle toute une série d'existences, de plus en plus élevées en dignité, jusqu'à la fusion avec Dieu.

(4) Chap. CXLVIII.

L'idéal sublime — qui consiste à « vivre de Maât auprès des dieux », c'est celui conçu pour les rois par les théologiens. Il n'est pas douteux que l'immense majorité des Égyptiens envisageait pour les défunts une vie future plus terre à terre. Les textes essentiels du Livre des Morts sont bien des formules de « spiritualisation », mais ils portent un autre titre, moins ambitieux : « Chapitre de sortir pendant le jour (*pert m harou*), de la divine Région inférieure » (1).

On a cru pouvoir traduire cette expression par « sortir du jour », « mourir au monde ». En fait, les textes décrivent ainsi les aspirations du défunt : « Tu sors dehors, chaque matin, tu reviens (au tombeau) chaque soir; on allume pour toi les torches dans la nuit, jusqu'à ce que le soleil se lève sur ton corps. On te dit : Bienvenu, bienvenu! dans ta maison des vivants. Tu vois Râ à l'horizon du ciel, tu regardes Amon quand il se lève; (ainsi) tu t'éveilles heureux chaque jour (2). » Donc *pert m harou* signifie : « sortir dans le jour, pendant le jour », pour vivre, ombre heureuse, parmi les Vivants. En effet, dans quelques tombes, cette félicité terrestre est décrite en termes émus : « Tu franchis hâtivement les portes de la Région inférieure : tu verras ta maison des vivants, entendant la voix des chanteurs et des musiciens... Tu protèges tes enfants, à toujours et à jamais (3). »

La vie de famille n'est pas brisée par la mort, pour ceux qui meurent pieusement. Un chapitre des textes écrits sur les sarcophages s'intitule : « Réunion des parents (4) d'un homme

(1) Chap. XVII, titre.

(2) Inscription de Paheri (XVIII[e] dyn.) : *Urk.*, IV, p. 117.

(3) Alan H. GARDINER, *Tomb of Amenemhet*, pl XXVII. Cf. la stèle 55 du Louvre : « Qu'Osiris et Anubis me donnent d'être : Esprit au ciel, Puissant sur terre, Justifié dans la divine Région inférieure ; de sortir de mon tombeau et d'y rester; de me rafraîchir à son ombre; de boire l'eau de mon bassin, chaque jour... Que je me promène sur a rive de mon bassin chaque jour. Que mon âme se pose sur les branches des plantations que j'ai créées, que je rafraîchisse ma tête sous les sycomores, que je mange le pain qu'ils me donnent... »

(4) Le mot *abt*, qui est rarement attesté, désigne la réunion des parents

avec lui, dans la divine Région inférieure ». Sommation est adressée à Râ, à Geb et à Nout, d'accorder au défunt, soit qu'il aille au ciel, sur terre, ou sur l'eau, de rencontrer les gens de son entourage, c'est-à-dire son père, sa mère, ses ancêtres, mâles et femelles, ses enfants, ses frères, ceux qui travaillent pour lui, ses amis, ses alliés, ses serviteurs qui lui font les rites funéraires sur terre, et aussi sa femme qu'il aime, et cela, quelle que soit sa résidence d'outre-tombe, ciel, terre, Région inférieure, nécropole d'Abydos, de Busiris ou de Mendès... « Si les dieux n'accordent pas cette grâce, les hommes feront la grève du culte, ne fourniront plus ni pain, ni viande, et la barque de Râ cessera ses navigations (1). » Ici encore, les préoccupations pratiques du culte familial nous font redescendre du paradis céleste sur terre; nous discernons, à côté des dogmes des théologiens, les sentiments utilitaires du peuple qui, pour arriver à ses fins, se sert préférablement de la magie.

V

Magie. Morale. Piété personnelle.

En Égypte, la magie ne se distingue guère de la religion. Sans doute, les procédés que le magicien emploie dans la vie courante ne sont pas ceux du prêtre : celui-ci adresse aux dieux prières et offrandes; celui-là essaye de les circonvenir par la force ou la ruse. En Égypte, comme ailleurs, le prêtre supplie, le magicien commande. Ce dernier, par la magie sympathique et la magie imitative, utilise les affinités naturelles des êtres et des choses, et croit discerner, et appliquer partout, la loi de « cause à effet ». D'où vient au magicien sa science? Des dieux eux-mêmes : Thot est l'inventeur des formules magiques, comme « Seigneur de la Voix créatrice,

clients, serviteurs; c'est le terme qui correspondait à *gens*, et à famille, au sens antique.

(1) P. Lacau, *Textes religieux*, ap. IV, t. XXVI et suiv.; textes II et LXXII. Sur l'importance sociale de ces textes, voir *supra* p. 300, 317.

maître des paroles et des livres » (1) ; Isis est la grande magicienne, qui a dérobé à Râ son Nom, et qui possède les secrets des dieux ; Khonsou est l'opérateur qui exécute, au service des dieux — parfois jusqu'à l'étranger (2), — les passes magnétiques, les charmes, qui soumettent tout être à ses volontés.

L'interdépendance de la religion et de la magie s'explique parce que la notion du *sacré* s'étend à l'une comme à l'autre. Ce potentiel divin, le *mana* des primitifs (cf. t. VI, p. 55-58), existe dans tout être et tout objet, mais à degrés variables. Les dieux le possèdent à un coefficient suprême, encore qu'inégal de telle divinité à telle autre : il s'exprime chez eux, non seulement par un Ka, un Esprit, une Ame, une Puissance, un Nom, mais aussi par la possession de charmes, de talismans, de « magies » (*hekaou*, cf. p. 42). D'autres êtres (cf. t. VI, p. 120) n'ont qu'un coefficient inférieur : ce sont des esprits qui subsistent à côté des dieux et sur terre, comme des génies inférieurs, et qui habitent (sans toujours se révéler) dans tel objet, tel animal, un homme vivant ou un mort. Les hommes sont, d'ordinaire, au dernier degré, puisque, sur terre, ils vivent séparés de leur Ka. La plupart vivent, sans les reconnaître, dans le voisinage des dieux et des esprits. Quelques-uns pourtant, parmi eux, ont reçu, par les Livres sacrés, la révélation des magies de Thot, d'Isis, de Khonsou, etc. Ils sont des « savants » (*rekh ikhet*) ; ils « connaissent les noms » des dieux, des esprits, des génies, de tout être ; ils ont donc *pouvoir sur eux* (cf. p. 433) et distinguent, parmi les êtres et les objets, ceux que les esprits habitent et qui peuvent servir de talismans ou de réceptacle à magies (3). Ils savent la puissance des formules divines, prononcées avec une intonation exacte ; ils ont « la *voix juste* » (un des sens

(1) **XXVII**, p. 259. — (2) **XLVI**, p. 188.

(3) Au tombeau d'Aménophis II, une liste de dieux et d'esprits comporte 540 noms. Le nom « Esprit » (*Akh*) peut qualifier, dans les textes magiques l'*Afrit*, qui anime êtres ou objets.

de *maâ kherou*), et ils prétendent, à l'occasion, « créer par la voix ».

Le magicien dispose de formules pour la défensive et pour l'offensive, pour agir sur le moment, ou à distance. Il se défend, protège sa propre vie et celle de ses clients, par des talismans et des formules. Les talismans sont ces *amulettes* en bois, métal, ou terre émaillée, dont la forme évoque les signes hiéroglyphiques, tels que : vie, santé, force, stabilité, verdeur, beauté, bonne garde, protection, etc. Des figurines de dieux et de rois sont portées pour les mêmes fins. On en fait colliers, bracelets, périscélides, ceintures, coiffures. On orne ainsi toutes les pièces du vêtement ; cela constitue une armure qui, par sa force sympathique, protège dieux, vivants et momies. Chaque talisman rappelle une histoire, et prend la forme de tel puissant dieu ; ou bien, un dieu s'en est servi dans des circonstances mémorables, et en a éprouvé l'efficacité. De là, les *formules* qui accompagnent les talismans. Elles ajoutent la puissance de la « voix » au contenu sacré qu'elles recèlent, car on les récite sur le talisman. Celui qui dira la formule vaincra le mal, comme le dieu, qui s'en est servi, en a triomphé jadis (magie imitative). Les papyrus magiques, construits sur ce thème, nous ont conservé, à titre de cas probants pour l'efficacité des formules, les mythes relatifs au règne de Râ, à la vie d'Osiris, à la jeunesse d'Horus, aux rivalités d'Horus et de Seth, etc.

Quand il passe à l'offensive, le magicien retourne les mêmes formules, soit contre les serpents, lions, scorpions, bêtes féroces, soit pour conjurer les « adversaires », génie malin, dieu malfaisant tel que Seth, Apophis, soit pour imposer sa volonté à Râ et à tout dieu. La maladie ressortit à ces cas ; l'être qui la cause est un « adversaire » (*kheft*) que seul le magicien sait dépister et peut maîtriser, de même qu'il chasse revenants, morts errants qui envoient de mauvais songes, etc. Ces ennemis, le magicien les exorcise à coup sûr quand il

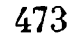


Fig. 71. — Horus Sauveur,

maîtrisant les animaux thyphoniens. Le dieu enfant est encadré par Râ, Isis, Thot. Au-dessus de sa tête, le masque de Bes, qui peut s'adapter sur le visage d'Horus, pour terrifier ses adversaires.

Au tableau supérieur, adorations de Râ. Dieux variés combattant pour le magicien qui les conjure.

(Stèle magique, dite de Metternich. Nous en avons donné traduction et commentaire, ap. *Revue de l'Histoire des Religions*, nov. 1915.)

connaît leur nom et qu'il les *conjure par ce nom*. Il tire d'utiles indications de l'observation des astres, à cause de leur influence sur la destinée de tout être, des *sorts* qui s'attachent à telle position sidérale, des événements jadis survenus en telle conjoncture, et qui se répéteront fatalement, si la conjoncture se reproduit : pour être guérisseur, il faut que le magicien soit aussi astrologue. Mieux encore : s'il connaît le nom des dieux qui influent sur tel être, sur tel pays, le magicien peut les prendre à son service, les faire obéir à sa voix; sinon, il bouleverse l'Univers, il terrorise les dieux. Ainsi pratique-t-il les incantations à distance, les maléfices contre tel ou tel, les philtres d'amour ou de haine, les fascinations, les envoûtements au moyen de statuettes de cire, etc. Les rois (pas plus que les dieux) n'étaient à l'abri de la science perverse des enchanteurs : Ramsès III eut à se défendre contre un magicien « qui avait volé les livres secrets du roi, pour ensorceler et envoûter des gens de la Cour » (1).

Magie *noire* et magie *blanche* étaient donc en usage, et se distinguaient moins par leurs procédés que par leur objet, leur but plus ou moins occulte, leur résultat criminel ou licite. Dans le culte des dieux et des morts, la magie est appelée à un rôle essentiel. Le prêtre adore et protège le dieu par des moyens qui ne diffèrent pas des recettes employées par les magiciens. Les embrassements, les passes qui répandent le fluide de vie (protection : *setep sa*), la création des offrandes qui surgissent par le *pert kherou*, l'imitation perpétuelle de ce qui a été fait pour Râ, pour Osiris, au profit du dieu, du roi, et du mort: ce sont là des rites imprégnés de magie.

(1) On trouvera les références utiles dans nos Mémoires : *la Magie*, ap. **XXVII**, p. 243 sq., et *Horus Sauveur*, ap. *Revue de l'Histoire des religions* (nov. 1915), où des rapprochements sont faits entre les textes égyptiens et la théorie générale de la Magie. Voir aussi P. Lacau, *Les statues guérisseuses*, ap. *Mon^{ts} Piot*, XXV, 1922.

De ce point de vue, la magie est une science officielle; sa pratique, une sûre défense pour les hommes menacés de mille dangers. On s'explique la confiance que le roi Merikarâ conserve en elle : « Râ créa la magie comme une arme pour défendre les hommes des mauvais sorts, et il leur envoie des rêves, la nuit comme le jour (1) » (*supra*, p. 281). Autour du roi, les « savants », experts en magie, comptent parmi les conseillers royaux; le roi lui-même se vante d'être « initié par Thot dans la science des choses, d'être, comme Thot, le grand Magicien » (2).

Mais, d'autre part, le Livre des Morts nous avertit que les formules suffisent à assurer le triomphe mécanique du défunt dans l'autre monde. Ainsi les dogmes, d'une haute moralité, se trouvent faussés dans l'application : le jugement auprès d'Osiris, le témoignage même de la conscience sont annulés par l'intervention des toutes-puissantes formules. Celui qui est instruit des chapitres et qui possède les talismans rituels entrera par les portes les mieux gardées du Paradis; on lui dira : « Passe, tu es pur! » La magie supplée à l'honnêteté et trompe les dieux comme les hommes.

Devons-nous, sous prétexte que la magie entache le culte, contester la moralité du sentiment religieux chez les Égyptiens? Ce serait dépasser les résultats de notre enquête et négliger les enseignements que nous donne l'histoire des institutions, depuis le temps des rois légistes. Si le culte a gardé ses formes séculaires, si la tradition a imposé l'usage de formules plus magiques que religieuses, le sentiment religieux n'a cessé de s'épurer, de la XII[e] dynastie jusqu'à la fin de la

(1) Gardiner, **XIII**, t. I, p. 35, commentant les Enseignements à Merikarâ, souligne l'existence en Égypte d'une magie, auxiliaire officielle de la religion d'État. Les pratiques magiques représentent aussi un procédé de culte individuel, affranchi des rituels officiels. Cette conception dérive des origines communautaires de la société, au temps où les dons sacrés ne sont pas encore concentrés dans les grands dieux, ni au pouvoir des seuls chefs, où tous les individus du clan tirent parti du *Mana* collectif (cf. t. VI, p. 52-57).

(2) *Urk.*, IV, p. 20 (roi Ahmès I[er]).

civilisation égyptienne, du moins dans l'élite des classes dirigeantes.

Dès la XII[e] dynastie, un homme déclare : « Je n'ai jamais rien fait de mal contre personne, afin d'être un Esprit dans la divine Région inférieure (1). »

Paheri, de la famille princière d'El-Kab, fonde son espoir d'une autre vie, non dans la magie, mais sur le témoignage de ses bonnes actions. « Si je suis déposé dans la balance je sortirai pesé, entier et sans déchet,... je n'ai dit nul mensonge contre autrui, car *j'ai connu le Dieu qui est dans les hommes* (la conscience) ; je l'ai connu et j'ai distingué ceci de cela (le bien du mal). » Aussi promet-on à Paheri « la faveur du Dieu qui est en lui » (2), pour assurer sa vie d'outre-tombe. — Beki, vers la fin de la XVIII[e] dynastie, s'adressant à ses contemporains, leur dit ses *novissima verba* :

« Complaisez-vous dans la Justice (Maât), chaque jour, comme en un grain (?) dont on ne fait point de mets, et pourtant dont Dieu, seigneur d'Abydos, vit chaque jour. Si vous le faites, cela vous sera utile : vous traverserez l'existence en douceur de cœur, pour rejoindre le bel Occident, et votre âme pourra entrer, sortir et se promener, comme les Seigneurs éternels, qui dur ai lo temps que les Seigneurs primordiaux (3). »

Vers la fin de la civilisation égyptienne, un noble personnage affirme : « Le cœur d'un homme est son propre dieu. Or, mon cœur est satisfait de ce que j'ai fait, lorsque lui était dans mon corps. Que je sois donc comme un dieu (4) ! »

Tels sont les sentiments des honnêtes gens, qui, comme Béki « justes, exempts de fautes, ont mis Dieu dans leur cœur et sont des sages par sa grâce ». Une religion personnelle s'ébauche dans ces esprits scrupuleux. La conscience s'élève par-dessus les rituels impératifs, pénétrés de magie, et les dogmes obscurs et incohérents, pour concevoir une justice qui cherche et trouve une fin en soi. Ce n'est pas seulement pour maintenir l'ordre social, pour obéir à la loi du roi, qu'un Béki pratique le bien ; il obéit surtout à son dieu intérieur, à sa conscience. C'est comme croyant, et non comme fonctionnaire du roi, qu'il proclame la Justice (5).

Malgré les convulsions politiques des derniers siècles de la vie nationale, les germes de piété personnelle, jetés dans la

(1) Caire : PIEHL, *Inscriptions hiéroglyphiques*, III, pl. XCII.
(2) *Urk.*, IV, p. 119 et 117. Même sentiment : Louvre, stèle C 26, l. 24.
(3) Et. DRIOTON, *Les confessions négatives*, ap. *Bibliothèque École des Hautes-Études*, IV[e] section, fasc. 234, 1922, p. 551 et suiv.
(4) PIEHL, *Inscriptions hiéroglyphiques*, III, pl. LXII.
(5) Ét. DRIOTON, *l. c.*, p. 547-564.

conscience humaine, ont pris racine et porté des fruits. Dans les nécropoles de Thèbes et de Memphis de ces époques, on retrouve, par centaines, d'humbles stèles où des adorateurs de toutes les classes de la société s'adressent directement aux dieux (sans passer par l'intermédiaire du Pharaon) pour leur exprimer amour, respect, confiance en leur justice (1). Vers le même temps, nous voyons de simples particuliers faire des donations de biens meubles et immeubles aux divinités des temples, parfois sans que le roi intervienne (2). Une dévotion qui manifeste sa ferveur par des dons substantiels offre quelque garantie de sincérité.

Enfin, à la dernière époque de la civilisation égyptienne, s'exprime, sous sa forme la plus humaine et la plus épurée, la croyance au jugement dernier :

Un papyrus démotique, datant des premières années de notre ère, nous raconte qu'un enfant prodige, magicien-né, descend aux enfers, et visite avec son père les grandes demeures d'Osiris, roi des Morts. Avant d'entrer, ils avaient croisé le cortège funèbre d'un riche somptueusement enseveli et le corps d'un pauvre hère, roulé dans une natte sordide, et que nul n'accompagnait. Arrivés dans la salle où Osiris juge les morts, ils aperçoivent un personnage de distinction, revêtu de lin fin, assis tout proche d'Osiris : « Mon père, dit l'enfant, ne vois-tu pas ce haut personnage? Le pauvre diable (de tout à l'heure),... c'est lui. On le conduisit ici, on pesa ses méfaits contre ses mérites, et l'on trouva ses mérites plus nombreux que ses méfaits. Comme il ne lui a pas été compté une somme de bonheur suffisante, tandis qu'il était sur terre, on ordonna, par-devant Osiris, de transférer le trousseau funèbre de ce riche (que tu vis emmener hors de Memphis avec force honneurs) à ce pauvre homme que voici, puis de le mettre près d'Osiris. Ce riche que tu vis, on lui trouva ses méfaits plus nombreux que les mérites qu'il eut sur terre ; on ordonna de le payer ici : et tu l'as vu, étendu à la porte : le pivot de la porte, planté sur son œil droit et roulant sur cet œil, soit qu'on ferme, soit qu'on ouvre, tandis que sa bouche pousse de grands cris... Celui qui fait le bien sur terre, on lui fait le bien ici ; mais celui qui fait le mal, on lui fait le mal. Elles ont été établies pour toujours, et elles ne changeront pas,

(1) Ad. ERMAN, *Denksteine aus der thebanischen Græberstadt*, ap. *Sitzber. Akad.* Berlin, 1911, XLIX, p. 1086 et suiv.

(2) A l'époque classique, nul ne peut donner une terre, une offrande, un objet au dieu, sans que le roi soit l'intermédiaire obligé (à titre de propriétaire éminent des terres, et à titre de seul prêtre du culte) : c'est le roi qui « donne l'offrande » au nom du pieux donateur. Depuis la XXIIe dynastie, il arrive que le roi ne figure plus sur les stèles qui attestent la donation (cf. SPIEGELBERG, *Neue Schenkungstelen*, ap. ZÄS, t. LVI, 1920, p. 57-59).

ces choses que tu vois ici, et elles se produisent dans les 42 Nomes où sont les dieux du tribunal d'Osiris (1). »

Sans doute ce récit n'est qu'un conte : du moins traduit-il la divulgation, dans les classes populaires, du sentiment *religieux* qui germait, chez les hommes de l'élite, depuis le Moyen Empire. Ainsi, les dieux ne se courbent plus devant les formules magiques. La maison d'Osiris cesse d'être un bureau officiel des poids et mesures, où la somme des infractions à l'ordre social est pesée, en regard de la somme des services rendus, avec une balance et des poids que la magie vient fausser. La « salle large de la double Maât » (2) est maintenant un tribunal moral. La Justice divine devient inexorablement scrupuleuse, clairvoyante, et surtout réparatrice; elle amende les iniquités du sort ; dans l'autre monde, elle classe les hommes suivant leurs mérites.

Au cours des siècles, les prêtres et les hommes se dégagent de l'emprise des rituels, et brisent les cadres des formules. A mesure que leur pensée se libère, ils prennent conscience de leur responsabilité individuelle. Un monde nouveau va s'ouvrir. La religion égyptienne, instrument de règne, institution d'État, qui ignorait l'individu, édifice social, fortifié par l'armature des dogmes et des rituels, s'écroule ou se transforme, quand, dans la conscience éveillée, se fonde la piété personnelle.

(1) Adapté d'après **XLVI**, p. 160 et suiv. Comparons la parabole du mauvais riche (*Luc*, XVI, 19) : il brûle dans l'enfer, tandis que Lazare repose après la mort dans le sein d'Abraham. « Souviens-toi, dit Abraham au mauvais riche, que tu as reçu des biens pendant la vie, et que Lazare a eu des maux pendant la sienne; maintenant il est ici, consolé, et toi, tu souffres... »

(2) Ce même nom désigne, sur terre, le tribunal du Vizir (p. 3?2) et, dans l'autre monde, celui d'Osiris.

CHAPITRE II

ARTS. SCIENCES. LITTÉRATURE

Parmi les modes d'expression de la vie sociale, les arts sont les plus subjectifs. Cependant la nature physique d'un pays, par les matériaux qu'elle fournit, impose à l'artiste des techniques, et le régime politique, par la discipline intellectuelle qu'il préconise, agit sur son imagination. L'Égyptien, autant que tout autre peuple, a été soumis à ces lois. En Égypte, l'artiste, comme le prêtre, le soldat, le paysan et le fonctionnaire, travaille pour augmenter les chances de durée et de survie de la société. Dès lors, on s'explique que la construction d'édifices pour abriter et magnifier l'existence des dieux, des rois, des morts divinisés, soit une des manifestations essentielles du régime pharaonique. Chaque roi, « en échange des faveurs qu'il reçoit » pour lui-même et son peuple, doit à ses dieux, à ses ancêtres et à lui-même, de leur élever des monuments où leurs noms et le sien vivront à jamais. En fait, la plupart des documents avec lesquels nous reconstituons l'histoire de l'Égypte proviennent des temples et des tombeaux, qui ont mérité leur épithète de « monuments éternels ».

D'autre part, temples et tombeaux exigent l'effort collectif de tous les corps de métier. L'art de la construction sera donc le grand « œuvre » ; l'architecte y dirige « tous les travaux » des artisans et des artistes, auxquels collaborent savants et lettrés. Il faut descendre assez tard pour voir les arts se différencier et se développer selon le génie individuel des artistes.

Le premier caractère des arts, en Égypte, au sens le plus

large, ce sera donc leur interdépendance mutuelle. L'historien, s'il veut discerner l'effort social que représente l'œuvre d'art, s'arrêtera de préférence à cette unité. Nous retrouverons dans la production artistique la centralisation, la discipline, la foi qui gouvernent la vie politique. C'est que l'obligation religieuse est, en Égypte, à la source de l'art, comme des institutions.

I

Les travaux du roi dans les temples et les tombeaux.

Nous définirons l'art égyptien en étudiant les temples et les tombeaux dans leurs matériaux, leur plan et leur décoration (1).

A. Matériaux. — Aux époques très anciennes, la pierre n'est pas encore employée pour les constructions. Le bois du pays, qui ne donne que poutrelles et rondins de petite taille, fournit la carcasse d'édifices légers, dont les parois sont faites de clayonnages en tiges de roseaux, de lotus et de papyrus. Des feuilles de palmier, des fleurs de papyrus, piquées au faîte des murs et des piliers, formeront le premier décor, qui persistera dans les édifices de pierre. Le « charpentier royal » (*medeh*) est un des grands personnages de la cour thinite et memphite.

La terre humide, mélangée de paille, a procuré un second élément de construction, employé soit en pisé, soit en briques séchées au soleil, jamais cuites au four. Le pisé permet de « modeler » (*qed*) des murs, droits ou circulaires, solides, pourvu qu'il soient épais et épaulés par des talus. Les maçons-modeleurs (*iqedou*) enrichirent la construction de formes nouvelles : murs à faîte arrondi, greniers à voûte surbaissée

(1) On trouvera toutes références utiles dans G. Jéquier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, t. I : *Les Éléments de l'architecture*, 1924. Voir aussi : J. Capart, *Leçons sur l'art égyptien*, 1920, et l'*Art égyptien, Études et Histoire*, t. I, 1924. La documentation photographique y est indiquée, ainsi que les grandes publications archéologiques. Cf. le résumé, court mais substantiel, de G. Bénédite, *L'art égyptien dans ses lignes générales*, 1923.

(fig. 59 et pl. IX, 3), chapelles à coupole, dont nous connaissons l'existence surtout par les représentations figurées. La brique donne un matériau uniforme, rectangulaire, léger, s'adaptant à tout travail. Les murs de briques, plus minces que ceux de terre, s'ornementent de saillants et de rentrants (cf. fig. 41), dont les tombeaux thinites (1) offrent des modèles bien conservés. Dès les temps très anciens, l'Égyptien sait construire, avec ses briques, des voûtes en encorbellement, puis en berceau, en plein cintre, même des coupoles sur pendentifs (2). Les édifices de terre, fragiles aux arêtes, étaient protégés par des boudins de roseaux, assemblés et liés, qu'on plaquait aux points de moindre résistance.

La pierre du pays, taillée et appareillée, apporte de nouveaux matériaux : calcaire, grès, granit, dès les règnes d'Ousaphaïs (Ire dyn.) et de Khasekhemoui (IIe dyn.) ; alors on put « modeler en pierre » (*qed iner*) les édifices divins et royaux. Tandis que la brique triomphe à l'époque thinite, la pierre prend un essor prodigieux depuis la IVe dynastie (temple de granit, pyramides, temples solaires). Architectes et ouvriers, entraînés à ces œuvres gigantesques, atteignirent, dans la technique, un degré de perfection qu'aucun peuple n'a surpassé. Sous la IVe dynastie, la préoccupation de faire solide, et colossal, amène l'emploi de blocs énormes, même pour les parties intérieures des édifices ; plus tard, les monolithes seront réservés aux obélisques, statues royales, naos, sarcophages ; pour la construction, après l'Ancien Empire, on use de blocs moyens, rectangulaires, par couches régulières comme les briques.

L'architecture de pierre garde quelques-uns des traits propres aux édifices de bois et de terre, soit routine, soit respect de la tradition. Les murs d'enceinte, verticaux à l'intérieur, offrent, du côté extérieur, un talus prononcé, précaution utile avec le pisé, inutile avec la pierre. Aux arêtes vives des

(1) Les édifices sumériens en briques présentent le même décor.
(2) JÉQUIER, *l. c.*, p. 309-303 ; pour les voûtes en pierre p. 309-314.

façades, un boudin de pierre, entrelacé de liens sculptés, le *tore*, rappelle, sans autre raison que l'ornement, le faisceau de roseaux qui protégeait les angles des murs en pisé. Au faîte des parois, on ne cloue plus de palmes, mais on sculpte dans la pierre cette *gorge égyptienne* (fig. 41), qui reproduit des feuilles de palmier doucement infléchies. (pl. IV, 3, XVIII, 1, XIX, 2). Sur les façades des chapelles, dans les tombeaux, on copie le décor, par saillants et rentrants, des édifices en briques Enfin, les piliers de pierre, d'abord sans décoration, carrés ou cylindriques, tels que des poteaux de bois, restent des colonnes florales, gloire de l'architecture des Pharaons.

A côté du pilier brut, reposant sur le sol sans base, portant l'architrave sans abaque ni chapiteau (temple du Sphinx), apparaît dès 2900, sous Zeser, la colonne cylindrique, cannelée, surmontée d'un chapiteau « dorique », qui est encadré de deux longues feuilles, ondulées et cannelées, retombant le long du fût (1). Ce type inattendu, jusqu'ici unique, qui semble réunir les éléments des futurs ordres dorique et corinthien, donne une très haute idée des facultés d'invention chez les sculpteurs prémemphites.

Dans les siècles suivants, le choix mûri des architectes s'arrêta sur d'autres formules. D'abord, la colonne cylindrique, ou cannelée, de huit à vingt-quatre pans, établie sur une base plus large que le fût et surmontée d'une abaque « dorique », mais sans autre décor (2). Ensuite, les divers ordres de colonnes florales (pl. XX) :

1° Colonne palmiforme, à fût lisse, arrondi ; c'est le tronc de palmier stylisé, surmonté d'un chapiteau de neuf palmes (3). 2° Colonne lotiforme, dont le fût, fasciculé, se compose de 4 ou 6 rondes tiges de lotus, accolées verticalement ; un quintuple lien

(1) Il s'agit de pilastres, en colonnes à demi engagées dans un mur, provenant des fouilles du Service des antiquités, près de la pyramide à degrés de Saqqarah. Cf. I, t. XXV, 192[illegible], p. 149, pl. V (rapport de M. Firth).

(2) Jéquier, p. 175-183.

(3) Dès le temple de Sahourâ (V^e dyn.) Jéquier, p. 196.

s'enroule au-dessous des fleurs, qui sont à peine entr'ouvertes, stylisées, souvent cerclées de boutons (1). Employé sous l'Ancien Empire, l'ordre lotiforme disparaît des temples thébains et ressuscite dans les temples ptolémaïques. 3° Colonne papyriforme, la plus fréquemment utilisée, l' « ordre » égyptien par excellence. Le fût est à six ou huit fascicules, encadrés de folioles, à leur base rétrécie ; la section de ces fascicules est triangulaire (ce qui est un trait du papyrus). Au chapiteau, les fleurs sont ouvertes ou fermées (2). Depuis le Nouvel Empire, la colonne est souvent simplifiée ; une seule tige forme le fût, sans arêtes ; une seule fleur, dont l'ombelle s'ouvre comme une cloche renversée (campaniforme) (3), ou reste fermée, constitue le chapiteau.

Dans les temples de l'époque gréco-romaine, les architectes initiés par les Grecs à des combinaisons nouvelles, telles que le chapiteau à feuilles d'acanthe, créent un style composite, où lotus, papyrus, lys, ouverts ou fermés, surgissent des palmes, palmettes, feuilles de vigne, boutons de fleurs variées (4). Les chapiteaux sont alors d'immenses « bouquets montés », avivés des plus brillantes couleurs, — comme, d'ailleurs, à toutes les époques précédentes (pl. XX, 2).

Ainsi, le bois, la terre, la pierre, la flore du pays ont fourni les matériaux et le décor des édifices égyptiens ; mais c'est la pensée religieuse qui déterminera leur plan, stylisera leur décoration et révélera leur signification intime.

B. Plan des temples et des tombeaux. — Quand le roi se décidait à construire un sanctuaire, il consultait le « livre de la fondation des temples », rédigé, croyait-on, par le dieu Imhetep. Au jour fixé, le roi, aidé par des officiants jouant les rôles

(1) Sauf dans les modèles en bois, où la fleur est souvent épanouie : Jéquier, p. 202. Chapiteau fermé de l'Ancien Empire, Jéquier, p. 203.
(2) Ancien Empire, Jéquier, p. 211. — (3) *Ibid.*, p. 223.
(4) Jéquier distingue 27 types de chapiteaux composites.

des dieux, tendait le cordeau aux quatre angles, piochait la terre le long des limites, moulait une brique, poussait un bloc de pierre dans les fondations, et par-dessous, déposait des outils, des talismans, des tablettes à son nom, qui rappelleraient le travail des hommes en l'honneur du dieu (1).

L'architecte et les ouvriers maçons étaient sous la direction du premier prêtre de Phtah (dieu des arts), qui portait le titre « grand chef de l'Art » (*our kherp hemout*), titre analogue à celui de nos « grands maîtres d'œuvre » (2). C'est dire la direction religieuse que subissaient les constructeurs (3). Le plan du temple s'inspirait du dogme, et a varié comme le dogme lui-même.

Le temple thinite n'est qu'une hutte en clayonnage, précédée d'une palissade, avec deux enseignes en forme du signe *neter* (dieu), à l'entrée. Sous la Ve dynastie, les temples solaires (fig. 46, p. 188), sont encore peu développés au point de vue architectural : un obélisque, dans une cour ouverte, une table d'offrande, des vasques à libation, une petite sacristie pour les prêtres, ce sont là les traits d'un culte presque sans décor terrestre, comme il convient à un dieu-soleil, qui vit surtout au ciel.

Après la révolution démocratique, Osiris est associé à Râ ; aussi le temple thébain est-il conçu sur un plan tout autre, qui s'imposera, dès lors, jusqu'à la fin de la civilisation égyptienne. L'être dont il s'agit de construire la maison est devenu un dieu-homme (Osiris) autant qu'un dieu céleste (Râ). Le temple sera donc adapté à une existence qui se déroule sur terre comme au ciel.

Aspect terrestre du temple. — Comme les palais des rois et les maisons des riches, le plan du temple comporte trois divisions, qui font passer de la vie sociale à la vie familiale, du dehors à l'intimité (voir pl. XVIII et XIX) :

(1) **XXX**, p. 1[illegible]0; ces rites sont attestés, par la Pierre de Palerme, depuis la Ire dynastie, et persistent jusqu'à l'époque romaine.

(2) Cf. le titre *pontifex*, « faiseur de ponts », des prêtres architectes, à Rome.

(3) Voir *supra*, p. 291.

1° Une porte, percée dans le mur extérieur, donne accès à une cour à l'air libre ; là circulent gens de maison, amis, clients, visiteurs. Dans le temple, la porte, monumentale et flanquée de deux tours rectangulaires fort élevées, constitue ce que nous appelons, après les Grecs, le Pylône (ég. *bekhent*). La face intérieure donne sur une grande *cour* rectangulaire, sorte de place intérieure, où la pleine lumière se déverse, sans autre ombrage pour les passants qu'un étroit portique à colonnes, bordant les côtés. Cette salle large (*ouskhet*), qui s'étend effectivement sur toute la largeur de l'édifice, est ouverte aux visiteurs, aux fidèles et aux curieux ; c'est la partie « publique » du temple.

2° Une seconde *ouskhet* s'ouvre ensuite, qui se différencie de la première en ce qu'elle est couverte d'un plafond, supporté par des colonnes (1) : le maître de maison en use comme salle à manger et salle de réception ; l'air et la lumière n'y pénètrent que par la porte et des évents ménagés au-dessous des plafonds, au faîte des murs latéraux. Nous sommes dans la partie réservée de l'habitation : n'y ont accès que les intimes. Dans les temples, cette salle à colonnes, où règnent la fraîcheur et une obscurité mitigée, constitue l'hypostyle : c'est là que le dieu fait son « lever » (*khâ*), c'est-à-dire se montre (sous forme de statue) à ses adorateurs ; c'est là qu'il prend son repas, c'est-à-dire les offrandes (*hetep*) qui lui sont servies. Dans la plupart des temples, il y a deux, même trois hypostyles successives ; on distingue la salle « large du lever » (*ouskhet khâ*), la « salle large des offrandes » (*ouskhet hetep*) ; parfois, salon et salle à manger sont précédés d'une « salle avancée » (*khent*). Dans cette partie réservée du temple ne sont admis que le clergé et certains fidèles, les « purs » (*ouâbou*). Aux portes d'accès se lit la formule : « Ceux qui entrent ici doivent être purs ».

(1) D'où le nom donné par les Grecs : *hypostyle*.

3° Une salle étroite, fermée de tous côtés, sans autre ouverture que la porte ; c'est la partie intime de la maison, le harem, la chambre à coucher où ne pénètrent que le propriétaire et sa famille. Dans les temples, nous trouvons ici la « partie secrète » de l'édifice. Au centre, dans l'axe principal, un réduit fortifié, aux murs épais, où la porte seule fait une percée : c'est la chambre privée du dieu, le sanctuaire, « le lieu qu'on ne doit pas connaître » (*khem*, *skhem*), l'« adytum ». Là, réside l'« image vivante » du dieu, emblème ou statue, dans un naos de granit, ou dans la cabine d'une barque sacrée, « celle qui porte les beautés du dieu » (*outest neferou*), posée sur un piédestal. D'ordinaire, la barque occupe un premier sanctuaire ; derrière s'ouvre celui de la statue, qui est, dans ce cas, le véritable « saint des saints », la « grande maison » (*per our*). Tout autour des sanctuaires sont des cellules des-

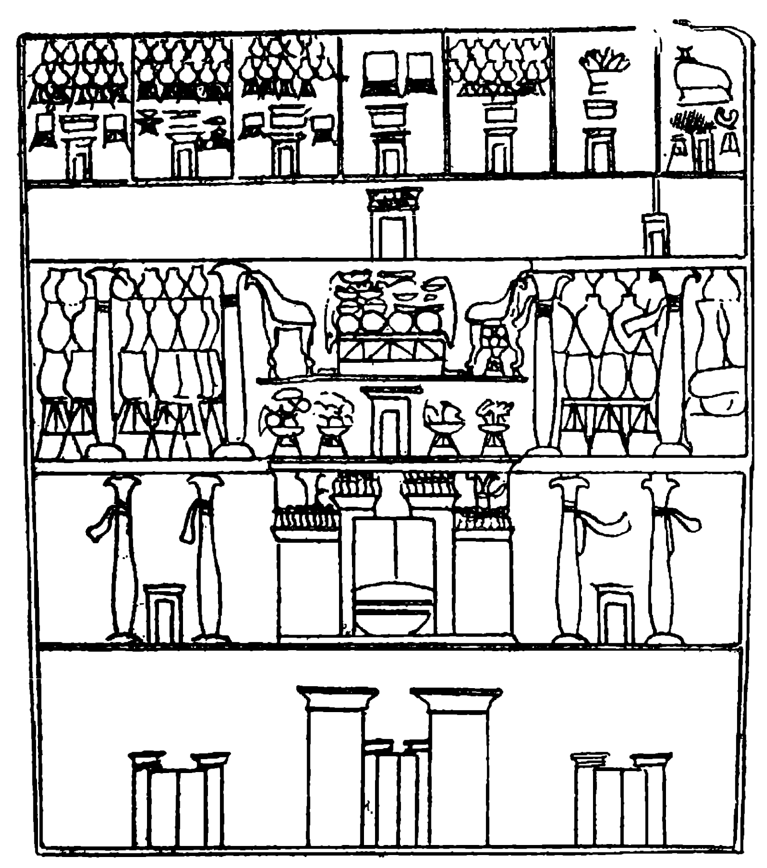


Fig. 72. — Plan d'un palais d'El-Amarna. Mur extérieur avec grande porte centrale. Puis :

1. Cour à l'air libre, bordée d'un portique ;
2. Salle à colonnes, pour la réception et les repas :
3. Appart. privé : provisions ; à dr., chambre à coucher.

servies par un chemin de ronde : sacristies, magasins pour les offrandes et le matériel sacré, chambres du culte pour certains rites secrets. Nul ne pénètre dans « les places mystérieuses », sauf le roi et les prêtres de service. Tel est le plan schématique de la maison, où vit le dieu-homme parmi ses créatures (cf. pl. XVIII, 1). De l'époque thébaine aux temps romains, cet édifice fut reproduit à centaines d'exemplaires, les uns réduits, les autres colossaux (1). Avec ses immenses murs, dont aucune rupture, ni aucune moulure, n'interrompt le tracé rectiligne, le temple égyptien s'harmonise merveilleusement aux profils indéfinis, nivelés, sans reliefs des falaises qui surplombent la vallée. Ici encore, l'artiste a compris la leçon de la nature (3), et en a tiré un style sobre, puissant, convenable à des « monuments éternels ».

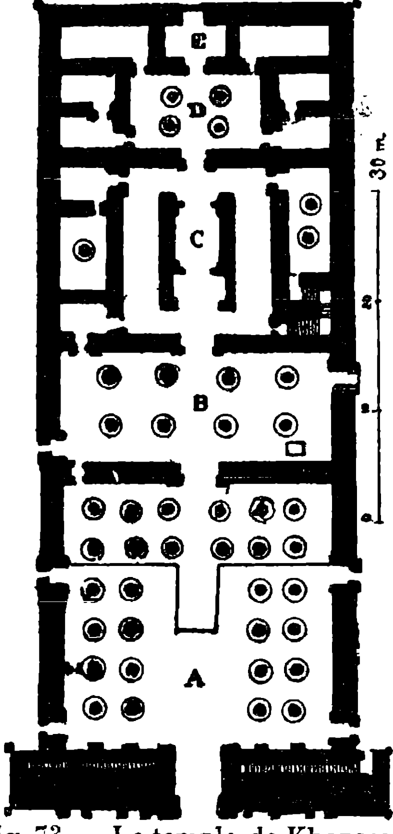


Fig. 73. — Le temple de Khonsou à Karnak (Ramsès III).

A. Pylône et cour à l'air libre avec portique.
B. Salle hypostyle du « lever » et des « offrandes ».
C. } Sanctuaire de la barque.
E. } Saints des saints (statue).
D. Vestibule.

Division dogmatique du temple. — D'autre part, l'architecte doit disposer le temple pour l'existence d'un dieu soleil, créateur de l'Univers.

Le temple, maison du Démiurge, devient en raccourci l'image

(1) Par exemple, le Ramesséum a 67 mètres de large au pylône et 150 mètres de long. Karnak et Louqsor sont des agrégats de temples d'époques diverses, où toutes les parties sont multipliées.

(2) Les temples *excavés* dans les falaises (par exemple ceux d'Abousimbel, ont le même plan général, mais le pylône manque.

(3) Comparer les lignes du temple de Deir el-Bahari et celles de la falaise libyque (pl. II, 1) ; voir aussi les profils du Ramesséum (pl. XVIII, 2).

de l'Univers. Son sol, c'est la terre d'Égypte, avec ses plaines, ses reliefs, ses eaux, ses végétaux et les êtres vivants qui l'habitent (1). Fleurs et arbres s'élèvent du sol réel, ou fictif, soit à l'air libre (dans la cour), soit pour soutenir le ciel (dans les hypostyles) sous forme de colonnes à tiges de palmier, de papyrus et de lotus. Le plafond des hypostyles et des sanctuaires, c'est le ciel : il est peint en bleu, semé d'étoiles d'or ; on y voit circuler les dieux stellaires en barques, les décans qui président aux trente-six parties du ciel, et les divinités du zodiaque. De grands vautours, les ailes déployées, y volent, pour assurer la « protection » dont ils sont les symboles. Dans l'axe médian, le disque ailé du soleil plane partout (cf. t. VI, fig. 31).

Ce Démiurge est un dieu solaire : Atoum, Râ, Harakhti, sous divers noms locaux. Le temple sera donc un édifice « solaire ». Son orientation rituelle dirige sa façade vers l'orient, et étend l'édifice de l'est à l'ouest, dans le sens de la course du soleil. En fait, l'orientation n'est telle que dans de rares localités (par exemple Abousimbel) ; mais, en théorie, le dieu, du fond de son naos, est censé regarder l'orient. Au côté gauche (2) de la cour, se dressait parfois un autel, sur lequel, à l'aube, un prêtre venait adorer le soleil levant ; au crépuscule, le prêtre se retournait vers le soleil couchant (3). Dans la théorie, même non réalisée sur le terrain, le soleil se levait entre les tours du pylône orienté vers l'est. Les prêtres enseignaient que les deux tours étaient, l'une Isis, l'autre Nephthys, « les deux grandes déesses qui sont au côté oriental du ciel » (4). On lit sur les murs des temples ptolémaïques : « Les pylônes sont semblables aux deux sœurs qui élèvent le disque solaire.

(1) Voir le pavement peint d'un palais d'El-Amarna, excellente illustration de l'hymne à Aton (pl. XIII, 1 et p. 378).

(2) Les côtés droit et gauche sont *ceux du dieu*, qui regarde, du fond ud temple, la porte d'entrée.

(3) Cf MASPERO, *La chapelle d'Ibsamboul*, XII. t. XLVIII, 1910, p. 91.

(4) *Pyr.*, §(2200.

Un des côtés est Isis, l'autre Nephthys ; elles portent en l'air (*toua*) le disque Behedeti ailé, quand il rayonne à l'horizon. » « Le soleil s'élève au ciel en volant, chaque matin, et se pose chaque jour sur les deux bras d'Isis et de Nephthys, il remonte au ciel en forme de Khepri et traverse le firmament (1). » Par devant le pylône, deux ou quatre obélisques, « qui éclairent les Deux Terres comme le soleil » (2), annoncent que le temple est sous l'égide de la pierre levée, antique habitacle du soleil.

Le plan du temple s'adapte à cette course du soleil, que figure le dieu résidant au naos. Comme au ciel réel, l'astre y trouve horizon du matin, zénith, horizon du soir (3). L'*adytum*, étroit, ténébreux est cette gorge de la falaise arabique, obscure avant l'aube, d'où le soleil surgit ; les textes disent : « Râ y naît chaque matin ; ce lieu de naissance est pareil à l'horizon du ciel. » L'*hypostyle*, dans une lumière encore très atténuée, offre un champ déjà élargi aux premiers rayons de l'astre ; elle n'est plus l'horizon, on y voit : « la voûte céleste... avec ses colonnes papyriformes, lotiformes et palmiformes, qui portent la construction, comme les quatre divinités des quatre points cardinaux supportent le ciel ». Après, vient la cour en plein air « semblable à (la déesse du ciel) Nout qui enfante la lumière » : c'est l'immense plaine céleste qui s'ouvre à la course du soleil, aux belles heures du glorieux matin. A midi, l'astre plane au-dessus des *pylônes*, qui le soutiennent en l'air, à l'apogée de sa puissance. Après midi, reviennent les mêmes étapes, en sens inverse : cour, hypostyle, adytum accueillent dans leur champ, de plus en plus restreint et assombri, le soleil déclinant. Voici l'astre revenu à l'adytum, dénommé main-

(1) DUMICHEN, *Tempelinschriften*, I, pl. 2, l. 9.
(2) MARIETTE, *Abydos*, :, pl. 18 *b*.
(3) Cf. ROCHEMONTEIX, dans ses études déjà anciennes, mais qui mériteraient d'être mieux connues : le *Temple égyptien*, la *Grande salle hypostyle de Karnak* et le *Temple d'Apet*, réunies ap. **XXXVIII**, t. III. Les textes que nous citons sont empruntés au Temple d'Edfou (DUMICHEN, ap. **XII**, 1870, p. 2 et suiv.). A ce sujet, cf. SPIEGELBERG, **XII**, t. LIII, 1917, p. 98, et H. GRAPOW, *Die bildlichen Ausdrücke des Ægyptischen*, 1924, p. 24-28, 33.

tenant son horizon occidental ; il s'y pose sur les mains tendues du roi-prêtre. « Il se couche, pendant la nuit, dans le naos, jusqu'à l'aube du matin suivant (1). »

Dans cette course quotidienne, le dieu départage son temple en deux régions, comme au ciel, le soleil réel (2). En sortant du naos, ce que le dieu trouve à sa gauche forme le côté oriental (relié au sud) du temple et du ciel : domaine du soleil levant, de Râ, dieu de la vie. Ce qui est à la droite du dieu forme le côté occidental (relié au nord), domaine du soleil couchant, d'Orisis, dieu de la mort, région des nécropoles (3). Une zone médiane, entre les deux côtés, est comparable au zénith.

L'architecte respecte scrupuleusement ces indications des théologiens. Il s'efforce de les traduire par l'ordonnance du temple, surtout, dans la partie « secrète ». Dans certains temples, à gauche du sanctuaire sont les salles où le dieu se manifeste dans sa gloire solaire : la chambre du feu (? *per nesert*), la salle du trône de Râ, celle où l'on fête le nouvel an, l'autel du soleil dans la cour, sont les places qui marquent le triomphe quotidien, ou annuel, de Râ. A droite du sanctuaire, la chambre de l'eau (? *per nou*), les salles où l'on célèbre les mystères d'Osiris mort, puis revivifié, rappellent que le temple abrite, d'une part, la défaillance quotidienne du Soleil crépusculaire, d'autre part, la passion d'Osiris ; là sont le tombeau (*sheta*) du dieu et son berceau de renaissance (*meskhent*).

Dans les autres parties du temple, la décoration architecturale exprime, pour les yeux du public, les mêmes oppositions. A gauche, côté sud-est, les attributs des dieux et des rois, les cultes, les offrandes proviennent de la moitié sud du monde que le soleil est censé parcourir en ces lieux ; à

(1) Rochemonteix, *loc. cit.*, p. 47 et 187. cf. Grébaut, IV, t. I, p. 71.
(2) Rochemonteix-Chassinat, *Edfou*, I, p. 34, pl. XIII *a*.
(3) L'Égyptien s'oriente face au sud. Sa droite est à l'occident, sa gauche, à l'orient.

droite, côté nord-ouest, ils se rapportent à la moitié nord (1).

Le même symbolisme s'exprime par la distribution méthodique des colonnes à chapiteaux les uns ouverts, les autres fermés. Les hypostyles, dans les grands temples, sont à trois nefs, la centrale plus élevée que les latérales : les chapiteaux de la travée centrale sont toujours campaniformes, à ombelles ouvertes, mais ceux des travées latérales sont des faisceaux de fleurs fermées (2). L'architecte a trouvé dans la nature cette opposition : fermées, les fleurs s'affaissent ; ouvertes, elles se redressent triomphantes. Si l'artiste transpose ces attitudes dans sa flore de pierre, il estimera plus esthétique de placer, au centre de l'édifice, les hautes colonnes à campanes ouvertes et de les encadrer de colonnes moindres, à chapiteaux fermés. Mais c'est pendant la nuit, et, encore, à l'aube, au crépuscule, qu'on voit lotus et papyrus clos ; au contraire, sous l'action de la lumière et de la chaleur ils ouvrent leurs pétales. Ici s'ajoute l'interprétation religieuse, qui nous fait passer de la nature au symbole. D'abord, la colonne de papyrus évoque, par sa forme, la végétation vivante, la *verdeur* végétale dont le papyrus *ouaz* est le symbole, dans l'écriture ; une salle hypostyle s'appelle *ouazit*, « la salle (verte) des papyrus ». D'autre part, du lotus naissent les dieux (3). Les tableaux des temples, les vignettes des « livres » montrent les dieux issant de ces

(1) Ces dispositions générales se vérifient dans les temples ptolémaïques ; pour la répartition du sud et du nord on tient, parfois, compte de l'orientation réelle du monument (Mariette, *Denderah*, texte, p. 39). A Denderah, les anciens noms des palais royaux de Bouto (*supra*, p. 130)) désignent les deux chambres qui encadrent le sanctuaire *per our* ; mais le sens de ces noms s'est élargi. *Per nou*, par jeu de mots avec *nouj* = eau, désigne ici une chambre des libations (*Dend.*, II, 56) pour Hathor-Ouazet en harmonie avec le côté osirien du temple ; *per neser* (jeu de mots avec *nesert* flamme) désigne une chambre où brûle l'holocauste (II, 72 *a*) ; Hathor y est Sekhmet, maîtresse du feu — en harmonie avec le côté solaire du temple. — Il reste à démontrer si ces dénominations sont généralisées avant l'époque ptolémaïque. Sur *per nou*, cf. Brit. Museum, *Stelae*, II, 8-9. (XII[e] dyn.) ; sur *per neser*, *Urk.*, IV, 107 (XVIII[e] dyn.)

(2) Jéquier, *l. c.*, p. 224.

(3) A. Moret, *Le lotus et la naissance des dieux en Égypte*, ap. *J. asiatique*, mai 1917, p. 499 et suiv.

fleurs réveillées : Osiris, Nefertoum, Râ, le mort divinisé sortent, chaque matin, du lotus épanoui. D'après les hymnes : « le lotus divin qui met sa tête dans l'océan primordial est l'asile du soleil » (1) (pendant la nuit) ; à l'aube, « sous forme de Nefertoum, le soleil se lève du lotus » et monte à l'horizon (2). Revenons au temple. Dans la travée centrale, sur le chemin que parcourt, dans le temple, le soleil au zénith, les campanes ouvertes attestent le plein épanouissement, à midi, de la lumière et de la végétation ; dans les travées latérales, papyrus et lotus sont clos parce que, fleurs de l'orient ou de l'occident, elles renferment encore, à l'aube, ou au crépuscule, le dieu mort, ou le dieu renaissant (3).

C'est aussi dans l'axe médian du temple, au faîte des portes monumentales, c'est-à-dire au zénith, qu'on figure le soleil sous forme du *disque ailé*, symbole universellement compris de l'astre, avant d'être devenu celui de l'Horus solaire, localisé à Edfou (Horus Behedeti). A Abousimbel, le soleil, figuré par un Harakhti hiéracocéphale, coiffé du disque, domine la porte d'entrée, au milieu de la façade.

L'intention solaire se manifeste encore dans un trait commun à tous les édifices. Du pylône à l'hypostyle et au sanctuaire, le sol monte, par rampes successives, tandis que les faîtes vont en descendant : le pylône domine ; l'hypostyle est moins haute, le sanctuaire s'abaisse encore. Avec le signe du *crescendo* musical, nous exprimerons le plan, en élévation, du temple. Il semble que l'architecte ait voulu marquer par les lignes du faîte et du sol, qui convergent vers le naos, le lever quotidien au-dessus de l'horizon oriental et le retour quotidien du soleil à la montagne d'occident, son horizon du soir (pl. XVIII).

Après celui des temples, voyons le *plan des tombeaux*.

Ici encore, la doctrine osirienne s'est imposée au plan architectural. Ayant exposé l'essentiel de cette doctrine aux

(1) **IV**, t. XXVII, p. 190. — (2) *Pyr.*, § 266 ; cf. *De Iside*, 11.
(3) Rochemonteix, *l. c.*, p. 57. et 178 ; cf pl. VIII, 1.

chapitres précédents, rappelons brièvement que la survie des morts est assurée : 1° par la conservation des corps ; 2° par la fabrication des statues, « images vivantes » ; 3° par la célébration du culte funéraire et le service régulier des offrandes.

Chaque tombeau devra répondre à ces trois conditions et sera construit sur un plan rituel (1).

A l'époque memphite, les mastabas comprennent trois parties distinctes : *a*) un puits vertical aboutissant au caveau funé-

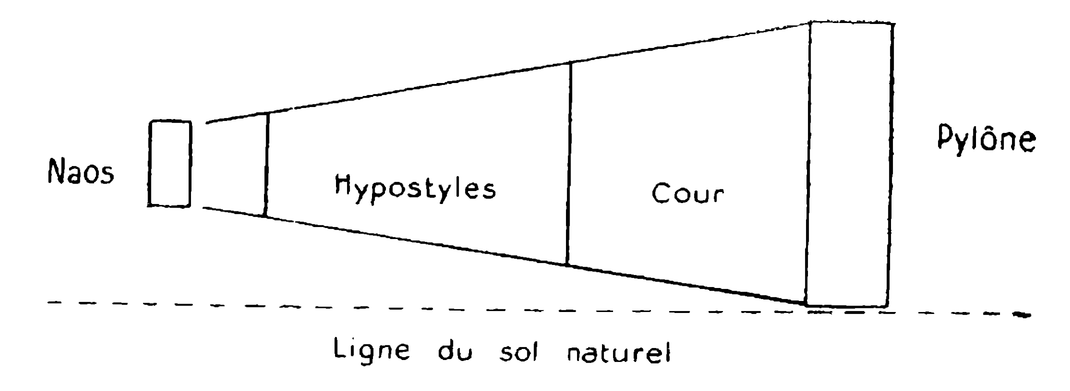


Fig. 74. — Les lignes du sol et du faîte dans les temples.

raire où résidera la momie ; *b*) une chambre murée (*serdab*) où vivront les statues visitées par l'âme *Ba*, que les rites osiriens réunissent à la statue ; *c*) une chapelle ouverte aux parents, amis, et aux prêtres chargés de fournir culte et offrandes (pl. IV et V).

Les deux premières chambres, inaccessibles après la sépulture, sont exiguës et décorées sommairement. La troisième, qui est publique, permet aux architectes d'enrichir par leur art la pompe du culte funéraire. Sur la paroi qui regarde l'est dans la chapelle, se dresse une fausse porte (pl. IV, 3) décorée, aux temps anciens, comme les façades à rainures des tombeaux thinites : c'est la porte d'entrée de l'Amenti, avec

(1) Voir le texte cité, *supra*, p. 229 ; quand le roi fait un tombeau pour un favorisé, il en confie la construction au prêtre de Phtah « grand maître d'œuvre », et surveille lui-même les travaux.

ses battants et ses verrous, ses impostes grillées à travers lesquelles on voit le défunt assis devant son repas, dans l'autre monde (décor du « tableau ») (1). Parfois, la porte s'ouvre, et le défunt apparaît debout dans la baie (pl. V, 1), s'apprêtant à descendre quelques marches, à la rencontre de ses parents; ou bien il passe la tête à travers l'imposte et regarde dans la chapelle (2). Pour tous ces détails, comme dans la décoration des murs, l'architecte s'est conformé strictement au dogme.

Il retrouve cependant quelque liberté dans l'agencement



Fig. 75. — Une visite à la nécropole.

Sur la falaise libyque s'ouvrent trois portes de chapelles. Une femme se amente, après avoir déposé les offrandes entre deux palmiers-datteirs et un ycomore. (Peint sur stèle de bois (XXIIIe dyn.). Caire. **LI**, p .342.)

des chapelles. Suivant la richesse du propriétaire, la salle de réception où entre la famille comporte une ou plusieurs chambres. Il existe des mastabas (3) pour familles nombreuses où les trois éléments sont multipliés. D'autre part, pour les rois, les plans se modifient tout en sauvegardant l'unité dogmatique. Les tombeaux des Pharaons memphites, comme nous l'avons vu (p. 201) comprennent : 1° portique et chemin d'accès ; 2° temple aux statues ; 3° pyramide. Chacun de ces éléments correspond à la chapelle, au serdab, au caveau des mastabas affectés aux moindres personnages. Les trois divisions imposées par le dogme se conservent à toutes les

(1) Cf. A. Moret, *Fragments du Mastaba de Shery* (*Monuments Piot*, t. XXV, 1922).

(2) **XXVII**, pl. XIII, 1.

(3) Voir les tombeaux de Ti, de Phtahhetep, de Mera dans la nécropole memphite.

époques. Les rois thébains se font excaver des hypogées, non plus des pyramides ; mais l'ensemble comporte : un temple dans la vallée (par ex. : le Ramesséum, (pl. XVIII, 2); un tombeau creusé dans la montagne occidentale (pl. XXII), pour abriter les statues et le mobilier; un caveau pour la momie. A moins de frais, les particuliers concentrent ces éléments, et se contentent d'une chapelle extérieure (fig. 75, souvent disparue aujourd'hui), et d'un hypogée avec puits (1).

C. Décoration des édifices : *Dessinateurs, sculpteurs, peintres, décorateurs.* — La tâche de l'architecte finie, soit au temple, soit au tombeau, celle des corps de métiers, subordonnés à sa direction, commence, infinie et complexe. Il faut graver sur pierre les inscriptions hiéroglyphiques, dont chaque signe est traité comme une figure d'art; dessiner et sculpter les images des dieux, et reproduire, à leur exacte ressemblance, les défunts; fabriquer les statues destinées aux rites, et tout le mobilier et ustensiles du culte funéraire ou divin ; figurer, sur les murs, des tableaux complets, fidèles, de la vie privée, sociale, religieuse ; dorer les statues et les meubles, peindre les reliefs muraux ; charpenter les grandes portes, les munir de gonds, de pentures, de verrous de bronze, les revêtir de feuilles d'or ciselées ; faire exécuter mille autres détails par les artistes les plus experts. A Edfou, construction et décoration exigèrent quatre-vingt-quinze ans, depuis le cordeau de fondation jusqu'à l'installation du dieu dans sa demeure (2).

Décrivons les éléments de la *technique du dessin et du bas-relief* (3).

(1) Pour le tombeau thébain, voir Alan. H. Gardiner, *Tomb of Amenemhet*, dont nous avons résumé les conclusions dans **VIII**, N. S., t. I, p. 267.

(2) **XII**, t. VIII, 1870, p. 3.

(3) Pour une étude détaillée, cf. H. Schaefer, *Von aegyptischer Kunst* (1920) et de nombreux articles dans **XII**, spécialement à propos de l'art d'El-*Amarna* (t. LII, 1914, p. 1). Voir aussi L. Klebs, *Die Tiefendimension in der Zeichnung des alten Reiches*, t. LII, 1914, p. 19 : perspective, raccourci, etc

L'Égyptien se révèle un dessinateur-né. Son écriture figurée lui sert d'entraînement continu. Gravée en creux, sculptée en relief, dessinée ou peinte sur paroi murale, sur os, sur bois, sur métal, elle est une création perpétuelle de petits chefs-d'œuvre ; son exécution parfaite a formé à tous les raffinements du dessin un œil, aussi doué pour l'observation des formes que la main, quand elle est libre, l'était pour le rendu. L'écriture a donc été chez eux le premier des arts figurés, et réciproquement, toute figure est la définition, comme écrite, d'un être ou d'un objet : le « nom » des êtres, concept spirituel, y prend vie et forme par magie des hiéroglyphes (= paroles divines). Chez les primitifs, mais en particulier pour l'Égyptien, figurer un être ou un objet, c'est l'appeler à la vie : l'image fait surgir la réalité. Nous avons vérifié ce principe pour les statues, « images vivantes » des dieux et des hommes (*supra*, p. 446) ; le principe vaut pour toute représentation : écriture, figure d'art. Sculpteur, peintre, dessinateur auront donc pour but de faire un calque exact et complet des êtres ou des choses ; ainsi l'âme de ces êtres et choses pourra « entrer dans » l'image ressemblante et l'animer d'une vie divine (1).

Ces idées commandent les conventions techniques dans les tableaux dessinés, sculptés et peints sur les murs des tombeaux ou des temples ; mais interviennent ici les difficultés matérielles, qui imposent à l'artiste des procédés traditionnels.

Pline l'Ancien rapporte que les Égyptiens ont inventé la peinture, six mille ans avant les Grecs, en partant du dessin

(1) Cette croyance à la vie des images amène parfois des conséquences inattendues : aux Pyramides, et dans certains tombeaux, les signes de l'écriture qui représentent des hommes sont toujours mutilés, incomplets ; les signes des animaux, surtout dangereux, serpents, fauves, sont coupés par le milieu, ou privés de tête. Cause en est la crainte que figures humaines ou animales, rendues vivantes, ranimées par les rites, recréées par la voix de celui qui lit les textes, ne deviennent hostiles au défunt. A ce sujet, cf. H. BRUGSCH et P. LACAU ap. XII, t. XIX, p. 8 et LI, p. 1.

« de l'ombre de l'homme, délimitée par des lignes » (1). La silhouette des êtres ou objets, obtenue par le décalque de leur ombre portée sur une muraille, tel est souvent le point de départ du dessin , sur les murs des mastabas, comme sur les flancs des vases grecs (2). Le dessin silhouetté donne un décalque exact et complet des contours extérieurs, mais il ne rend bien que les *profils*. L'ombre d'un objet, vu de face, présente un volume opaque ; les détails internes n'y sont distincts que si l'artiste complète la silhouette par des traits intérieurs. Les Égyptiens savaient dessiner têtes ou corps de face : ils le montrent dans leur écriture figurative (3), ou dans leurs reliefs ; pourtant, ils ne l'essaient que rarement et pour des figures d'étrangers (dieux ou hommes) (4). Notons que leur préférence presque exclusive pour les tracés de profil les a entraînés à des erreurs qui causent une pénible surprise, chez des artistes si doués et si consciencieux : les pieds et les mains sont traités avec négligence ; nombre de personnages, dans les monuments de toute époque, et les plus soignés (pl. VII, 3, et XVI), semblent avoir deux pieds gauches ou deux mains droites, sans distinction de côté. En effet, considérons une ombre portée : pieds et mains, aux doigts allongés, offrent un dessin neutre, qui ne se rapporte particulièrement ni au membre gauche, ni au membre droit; par de légers traits intérieurs, l'artiste isolera le pouce ou le gros orteil, et déterminera ainsi le sens, droit ou gauche, d'une extrémité. Or, trop souvent, le dessinateur égyptien donne une même place à pouces et orteils, sans les distribuer où il faut, à gauche et à droite des membres. Cette difformité, qui nous choque, était admise, à titre de pure convention, et nous la retrouvons aussi

(1) *Hist. natur.*, XXXV, 15-16 : *umbra hominis lineis circumducta.*
(2) Ed. Pottier, ap. *Revue des Études grecques*, XI 1898, p. 355.
(3) Par exemple : le signe de la face humaine (*her*) ; la chouette, à tête de face (*m*).
(4) Voir Horus Bes (fig. 71), la déesse Kadesh (t. VI, 379), les têtes des Peuples de la Mer (*Ibid.*, p. 397, 398).

sur les vases grecs, et sur bien des monuments où l'artiste procède d'après l'ombre portée.

Les reliefs des temples et des tombeaux nous frappent par d'autres singularités qui ne s'expliquent point par des raisons

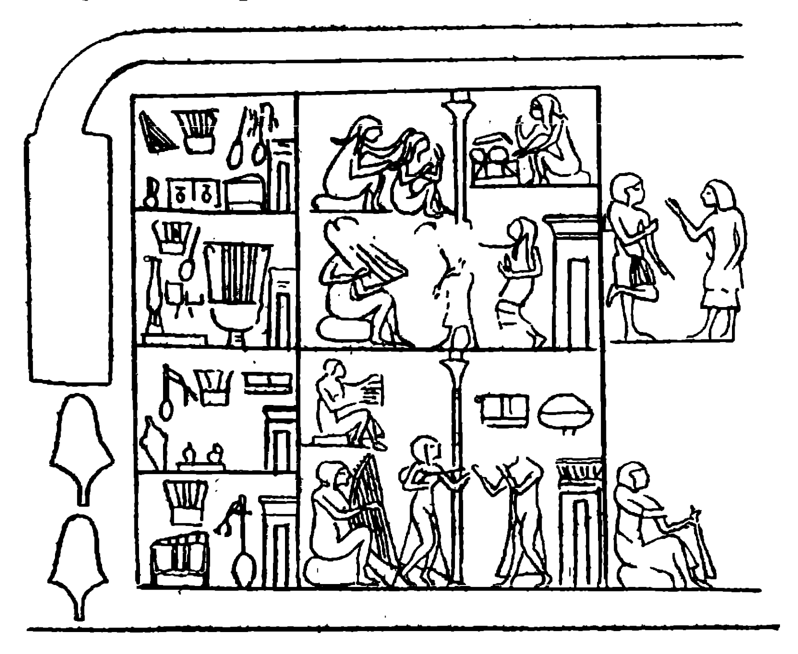


Fig. 76. — Un harem à El-Amarna (scènes superposées).

techniques. Nous parlons du rabattement de certaines parties des figures, du manque de perspective et de raccourci.

Dans une tête de profil, l'œil, rendu par des traits intérieurs surajoutés, s'il est aussi de profil, n'aura ni prunelle, ni regard. Or, ce que veut l'artiste égyptien, c'est, par-dessus tout, montrer un œil réel, vivant ; donc, *il le rabat latéralement* ; l'œil apparaît de face et entier (fig. 64) Dans le buste, les épaules se présentent rabattues selon le même procédé ; le spectateur les voit de face, sur un même plan. Toutefois la poitrine, dont un seul sein est indiqué par le profil extérieur, sera vue de trois quarts ; le ventre, au nombril indiqué, tourne de même façon, et se raccorde, sans trop d'arbitraire, avec les bras et les jambes strictement de profil. La parure de l'individu suit le même mouvement : un collier, vu de face, s'étale sur la poitrine

qui est de trois quarts ; le pagne se déploie latéralement, devant les reins (1). Couronnes et coiffures seront parfois présentées de face, avec leurs détails rabattus, pour les rendre bien visibles. Les mêmes conventions apparaissent dans le rendu des objets, des plans d'édifices, des paysages animés de personnages, etc. Un pain, posé au centre d'une natte, sera figuré, pour être mieux vu, au-dessus de la natte (fig. 51). Un fauteuil est dessiné de profil ; pour faire ressortir le siège, celui-ci sera redressé verticalement, superposé aux pieds. Dans le croquis d'un temple ou d'un palais, la porte-cour, l'hypostyle, la chambre intérieure seront visibles entièrement, mais les uns au-dessus des autres. S'agit-il d'un tableau à personnages multiples, dans la réalité placés sur un même plan ? L'artiste les représentera superposés, de même taille ; pour lui n'existait ni premier, ni arrière-plan ; son œil, attentif aux volumes, ne saisit pas la perspective, ni la ligne de fuite, ni le raccourci. Ainsi, chaque objet, chaque personnage reste complet, réel en soi, indépendant de ce qui l'entoure ; il garde toute sa signification, et se lit, dans l'ensemble du tableau, comme un signe d'écriture bien distinct (fig. 76).

Pourquoi ces conventions ? Est-ce les expliquer que de dire : inexpérience, maladresse d'un art primitif ? Certes, il faut faire une part, sinon à la gaucherie technique, du moins à une tradition simpliste dérivant du procédé de la silhouette. Cette tradition fut impitoyablement maintenue, par respect rituel, dans des figurations qui, ne l'oublions pas, sont destinées à des édifices religieux ; mais il y a aussi une autre intention. Nous allons la retrouver dans la technique des statues en ronde-bosse.

*
* *

Les statues utilisent la pierre, l'argile plastique, la terre émaillée, le bois, l'ivoire, l'os, les divers métaux (d'abord

(1) Voir les pl. VI, 2 ; X, 2 ; XIII, XVI et XVII.

ciselés sur une âme de bois, puis, à une époque plus récente, fondus au moule). Des dorures, des incrustations d'or et d'argent, des émaux, des pierres rares, des verres de couleur ornent le costume, parent les figures, ou animent leurs traits ; parfois des yeux d'émail sont incrustés dans une armature de cuivre (1). Ces œuvres en ronde-bosse de quelque côté qu'on les regarde, présentent des volumes complets ; l'artiste n'a pas à prévoir ici d'ingénieux rabattements, horizontaux ou verticaux, de tel membre, ou de tel ornement, pour rendre exactement la réalité. Néanmoins, des conventions s'imposent aussi au statuaire.

Il a d'abord à résoudre des problèmes techniques. Comment détacher du bloc de pierre, ou de bois, des membres difficiles à tailler, fragiles après l'exécution ? Nous suivons de siècle en siècle les progrès accomplis. A l'époque thinite, toute l'expression de vie se concentre dans le visage ; les bras restent collés aux flancs; les jambes ne se séparent pas (fig. 40). Au début des temps memphites, le statuaire dégage les membres ; les bras s'allongent ; les jambes se disjoignent, le pied gauche esquisse un pas (pl. V, 4). Dans les statues de bois, où la matière est moins friable, les membres se meuvent dans l'espace ; la main droite, portée devant le tronc, tient une canne; les jambes s'ouvrent pour une enjambée véritable (pl. X, 1 et XI, 2). Les statues de cuivre, de bronze, ou d'or, en feuilles martelées sur une âme de bois, possèdent une plus grande liberté d'allure. A la fin de l'Empire thébain, l'emploi de moules pour la fonte des statues, généralement petites, permettra de multiplier, de vulgariser ces statues aux membres affranchis.

Jamais les Égyptiens n'arriveront pourtant à la virtuosité technique des Grecs. D'ailleurs, pourquoi leur demander ce

(1) Pour la technique des arts, voir l'excellent manuel d'archéologie appliquée que constitue LI: G. Maspero, *Guide du visiteur au musée du Caire*, 4e édit., 1925. Fl. Petrie, *Arts et métiers de l'ancienne Égypte*, trad. Capart, 1912.

que le plus souvent ils ne recherchaient pas? L'art statuaire resta longtemps surtout religieux; la plupart des statues que nous possédons proviennent de temples et de tombeaux, représentent, par conséquent, des êtres « en état de grâce » : rois, dieux, morts divinisés, — ou, du moins, collaborant à quelque tâche sacrée, comme les officiants dans les temples, ou les serviteurs du mort dans le tombeau. Quoi d'étonnant si ces personnages « en service commandé » gardent un aspect solennel et compassé, un caractère rituel et figé? Leurs attitudes ne peuvent guère varier : les dieux, ou chefs, sont représentés debout, jambes réunies, ou le pied gauche en avant, parfois assis sur un trône ou un fauteuil; les subordonnés, et serviteurs, sont accroupis à l'orientale, jambes unies, bras croisés sur les genoux; ou bien, jambe repliée, couchée sur le sol (en tailleur) (pl. VI, 1); soit encore à genoux, mains allongées, ou levées pour l'adoration, etc. Quelle que soit l'attitude, des « canons », techniques et rituels, s'imposent à toute figure, en ronde-bosse comme en relief.

Nous ne possédons pas de traité d'esthétique égyptien. Mais Diodore (I, 98) nous a formulé les règles qu'observaient dessinateurs et statuaires. On traitait le corps humain comme s'il était divisé en deux sections par une ligne idéale qui, partie du milieu du front, passait par le nez, le sternum, le nombril et l'entre-jambes; de chaque côté de cette ligne, les deux moitiés étaient égales et symétriques. Cette explication de Diodore se vérifie en effet sur la plupart des reliefs et statues; Julius Lange en a tiré la « loi de frontalité » (d'ailleurs mal nommée, puisqu'il n'est pas nécessaire, pour l'application de la règle, que l'image soit de face ou de front). L'œuvre d'art égyptienne est établie sur l'équilibre des parties autour de cette ligne médiane idéale; la tête ne s'incline pas à droite, ni à gauche; le buste, même dans l'attitude courbée, reste un bloc qui ignore toute déviation. Ajoutons que les membres, dans les rares mouvements qu'ils exécutent, sont rattachés au tronc

par masses rigides, parfois à angle droit (1). Quand deux personnages sont associés, mêmes procédés. Voyez un dieu, un roi, tenant sa femme divine sur ses genoux (pl. XXIII, 1) : les deux corps sont indépendants, les torses sont rigides, ou tournent d'une seule pièce ; les bras et jambes sont, vis-à-vis du corps, à relation angulaire (2).

Nous reconnaissons ici la même convention que dans les bas-reliefs. L'artiste égyptien ne rend pas les corps tels que son œil les perçoit, à une distance, à une échelle données, avec des flexions, des raccourcis, des ombres, qui modifient, en apparence, leurs contours réels ; il corrige le témoignage de son œil par son savoir, tout ce que sa mémoire, son expérience tactile lui révèle sur la forme totale des êtres et des objets. Aussi l'artiste essaie-t-il de figurer les corps tels qu'ils sont, et non tels qu'il les voit, — complets, indépendants, même s'ils s'associent en groupes combinés. D'où la superposition des figures, et le rendu des corps par membres, pour ainsi dire, traités séparément. Cette conception *objective* de l'art n'est pas spéciale à l'Égyptien ; on la retrouve dans les œuvres de tous les Orientaux, avant que l'artiste grec, depuis le ve siècle, ait imposé sa conception *subjective*, qui rend les corps tels que l'œil humain les perçoit, avec raccourcis, ombres, perspective, et non tels que l'expérience nous les a montrés. Nous retrouvons, d'ailleurs, la vision et le rendu objectifs dans les dessins des enfants (3), dans les œuvres de peuples primitifs, et même dans celles d'artistes très raffinés, qui reviennent, par scrupule ou snobisme, à cette recherche des volumes réels, au « cubisme ».

Notons que les édifices, statues et bas-reliefs étaient *toujours peints*, et parfois recouverts d'un mince enduit stuqué, support

(1) Pl. VI, 1 ; V, 4 ; XI, 2.

(2) Cf. H. SCHÆFER, *Grundlagen der aeg. Rundbildnerei und ihre Verwandtschaft mit denen der Flachbildnerei*, ap. *Alte Orient*, 23 Bd, 1923.

(3) Cf. H. SCHÆFER, *l. c*, pl. 2, et *Scheinbild oder Wirklichkeitsbild*, ap. XII, t. XLVIII, 1911, p. 134.

des couleurs. Celles-ci, étant utilisées par teintes plates, n'ajoutaient rien à l'expression des volumes, ne se préoccupaient pas du modelé. Il en sera de même pour les tableaux (dans les tombes thébaines), peints non sur reliefs, mais à même les murailles (pl. IX et XXII) ; le peintre n'use que de teintes unies, de couleurs souvent conventionnelles, pour rendre les chairs, les fleurs, les feuilles, les décorations. Sauf de rares exceptions (1), il n'y a dans sa peinture, ni ombre, ni modelé, ni dégradé, ni trompe-l'œil : l'artiste rend les êtres tels qu'il les *conçoit* individuellement, au repos, dans la lumière égale et crue, et non tels que son œil pourrait les *voir* en mouvement, dans l'influence du décor ambiant, sous les jeux changeants de la lumière et des ombres.

Ces conventions, qui régissent toute représentation figurée chez les Égyptiens, on peut les expliquer finalement par la définition profonde que Léonard donnait de la peinture : « c'est chose mentale ». Les « déformations » de l'art égyptien relèvent d'une mentalité qui n'est pas la nôtre, qui est celle des scrupuleux primitifs.

Ces règles une fois énoncées, on comprendra que leur exécution par l'artiste pouvait avoir quelque chose de mécanique.

Diodore a remarqué (I, 98) que les sculpteurs égyptiens suivaient un « canon » de proportions. « Ils divisent le corps entier en vingt et une parties un quart, et règlent là-dessus toute la structure de l'homme », d'où la conséquence singulière que les diverses parties des statues seront traitées séparément par des artistes spécialisés. « Après qu'ils se sont entendus sur la hauteur de la statue, ils exécutent, isolés les uns des autres, leur part de travail, dans un tel accord de l'un à l'autre qu'on en est tout étonné. » Le travail fini, toutes

(1) Il y a un essai de teintes dégradées dans la figure 2 de la planche IX ; cette recherche du modelé réel est une des caractéristiques de l'art à l'époque d'El-Amarna (pl. XIII, 1).

les parties s'assemblent à la perfection (1). En réalité, ces prouesses étaient exceptionnelles. Les statues de pierre sont presque toutes monolithes, par conséquent échappent au procédé cité par Diodore; toutefois, une statue de grès, retrouvée à Karnak par Legrain, présente des membres distincts, sculptés isolément, et ajustés par tenons (2). Les statues de bois ont souvent des membres rapportés, et parfois mobiles, articulés. Retenons du texte de Diodore, non le détail qui est schématisé, mais l'indication suggestive.

Sur les blocs destinés aux statues, et sur les parois à couvrir de reliefs (dans les temples et les tombeaux), le dessinateur préparait l'œuvre du sculpteur par un quadrillage de traits, une « mise au carreau », des repères, pour la place des détails essentiels.

Les fronts, les yeux, les épaules, la ceinture, les pieds se trouvent, pour les divers personnages, sur une même ligne ; les gestes des bras sont rythmés à une hauteur uniforme suivant l'attitude (3).

Quant aux proportions des figures, les relevés sur les monuments indiquent qu'il existe bien un canon, mais variable suivant les époques et écoles. « Le premier, en usage depuis l'Ancien Empire, divise la figure humaine debout en dix-huit carrés. Le genou tombe au sixième carré, les épaules au seizième, le nez au dix-septième ; la tête, qui comprend deux carrés, entre donc huit fois dans le reste du corps. La figure assise comprend quinze carrés. Le second canon, surtout en usage depuis l'époque saïte, montre des figures plus élancées,

(1) DIODORE aborde ce sujet à propos de l'Apollon de Samos, représentant le dieu, bras allongés, jambes en marche, dans le style égyptien. Il prétend que les sculpteurs Téléclès et Théodoros en auraient exécuté chacun une moitié, chaque partie s'ajustant ensuite à l'autre, rigoureusement. Il en déduit le principe de la division médiane, d'où nous avons tiré la loi de frontalité, et le canon des proportions. A ce sujet cf. DE RIDDER et DEONNA, *L'Art en Grèce* (t. XII, p. 279).

(2) Catalogue du Caire : *Statues et Statuettes*, t. II, pl. I.

(3) Cf. pl. VI, 2; X, 2; XIV, 1 ; XVI et XVII,

le front est à 21, la bouche à 20, les épaules à 19, les genoux à 7 (1). »

*
* *

La *composition des tableaux* montre les divers corps de métiers au service des dieux et des morts divinisés, et collaborant au culte.

Dans les temples, les immenses parois murales, sans fenêtres, se prêtent merveilleusement au ciseau des sculpteurs. Nous avons dit, en parlant dès hiéroglyphes, que l'écriture des Égyptiens est un dessin; la réciproque est également vraie; le dessin, sur la paroi des monuments, est aussi une écriture; le temple tout entier se déroule et se lit comme un missel enluminé. Les tableaux, adaptés au caractère spécial des trois parties du temple, décrivent ce qui se passait dans leur intérieur.

Dans la partie ouverte au public, pylône et cour, on grave, de préférence, les scènes « historiques » des victoires, le défilé du butin qui a permis la construction du temple, le rituel de fondation, les décrets assurant aux prêtres privilèges et terrains nécessaires au culte. Le décor est ici une sorte d'affichage public; il est souvent gravé, en profond relief dans le creux, procédé qui assure le maximum d'effet et de lisibilité.

Dans les hypostyles, la « salle du lever » nous montre le dieu dans ses manifestations, soit qu'il reçoive, assis sur un trône, l'adoration des « purs » (pl. XIV), soit qu'il s'avance, porté en barque, sur les épaules des prêtres, dans les processions des grandes fêtes, au jour où il déclare ses volontés par des gestes ou des oracles (fig. 62). Dans la « salle des offrandes », les quarante-deux Nils des quarante-deux Nomes apportent fleurs, fruits, nourriture solide et liquide (fig. 53); sur les murs,

(1) Jean Capart, *Leçons sur l'Art égyptien*, p. 150.

le roi prend au lasso, ou tue à la chasse, bœufs, antilopes, chèvres dont les morceaux figureront sur la table des dieux; il égorge les victimes (fig. 67) ; il fait rôtir les viandes ; il présente l'eau, l'encens, les fleurs, au dieu qui se réjouit de la fumée des sacrifices et se nourrit de Maât immatérielle.

Voici la partie secrète, le sanctuaire. Les murs reproduisent, en tableaux superposés, les rites du culte journalier qui ranime la statue abritée dans le naos. Aux chambres de l'Est sont décrites les fêtes triomphales du soleil; dans les chambres de l'Ouest, les mystères nocturnes de la mort et de la renaissance d'Osiris. Partout, le roi-prêtre dialogue avec le dieu, et échange avec lui le fluide sacré (pl. X, 2) qui passe, en ce saint lieu, du ciel à la terre. Le roi, personnage aussi nécessaire que le dieu à la célébration du culte, figure partout dans le décor rituel ; on n'a garde d'oublier dans les tableaux sa naissance divine, son couronnement, ses fêtes Sed, ses purifications, ses entretiens (pl. XVII) confidentiels avec les dieux qui le consacrent, chaque jour, comme un dieu réuni à son Ka, parmi les hommes.

Quant aux images divines, elles sont partout, en relief, ou ronde-bosse (1), sur les murs, à l'intérieur des naos, ou des cryptes dissimulées dans les parois. Un chef sculpteur du roi, fils de sculpteur (sous le Nouvel Empire), rendant hommage à Thot, dieu des artistes décorateurs, nous raconte que le roi l'a salué, dès sa jeunesse, comme chef des travaux dans les temples. Introduit solennellement dans l'Édifice de l'Or, pour « enfanter » les statues et images sacrées des dieux, rien de ceux-ci ne fut caché pour lui :

« Je suis le chef du secret ; je vois Râ dans ses manifestations, Atoum dans ses naissances (formes), Osiris. Thot, Min, Horus, Hathor, Sekhmet, Phtah, Khnoum, Amon-Râ, etc. (plus de trente divinités). C'est moi qui les fais reposer dans leurs naos éternels. »

(1) Cf. pl. III, 3; XIV, 2 et 3.

Pour les tombeaux, qu'ils soient mastabas ou hypogées, les décorateurs se servent aussi de cahiers de modèles (1) qu'ils reproduisent indéfiniment pour graver et peindre les scènes diverses du culte (dans les caveaux funéraires), ou de l'existence renouvelée, promise au défunt (dans les chapelles).

Au sujet des représentations de la vie ordinaire, la place nous manque pour traiter avec quelque détail un sujet que Georges Bénédite résume en ces termes : « L'art plastique de l'ancienne Égypte se divise en deux domaines limitrophes et très nettement distincts, en dépit d'une frontière parfois mal tracée, l'un qui est l'art libre et populaire, l'autre l'art canonique et hiératique (2). »

En fait, pour les scènes de la nature, de la vie animale, les artistes observent fidèlement et rendent, avec aisance et bonheur, ce qu'ils ont vu. De même, s'agit-il de décrire laboureurs aux champs, bergers soignant leurs troupeaux, artisans à leurs métiers, commerçants sur le marché, scènes de rues, jeux, rixes du populaire, — alors le dessin ne se ressent presque plus des contraintes techniques ou des procédés d'école ; les artistes se révèlent réalistes, hardis, humoristiques. Faut-il conclure qu'il y eut en Égypte un art hiératique distinct de l'art populaire ? Posée dans ces termes, la question mène à un malentendu. Nous estimons qu'il faut distinguer les thèmes, les sujets, non les doctrines d'art, ni les exécutants. Selon que le thème est sacré, ou profane, les artistes respectent, plus ou moins, attitudes rituelles et traditions canoniques. A toute époque, ces mêmes artistes savaient rendre aussi bien les aspects du dogme enchaîné que ceux de la libre nature. L'art égyptien est un ; les exécutants interprètent ses thèmes avec rigorisme, s'il le faut, avec une certaine fantaisie, là où elle est licite.

(1) Le recensement des motifs traités a été fait par LUIZE KLEBS, *Die Reliefs des alten Reichs* et *Die Reliefs und Malereien des mittleren Reichs* (XIIe-XVIIe dyn.). Cf. P. MONTET, *La Vie privée des Égyptiens*, 1925, d'après les reliefs des mastabas.

(2) *Signa Verba*, ap. *Recueil Champollion*, p. 23.

D'ailleurs, on ne peut contester que même pour les sujets empruntés à la vie populaire, où l'observation narquoise et une certaine liberté d'allures se donnent carrière, le « livre de l'artiste » impose sa formule, car ces saillies spirituelles du ciseau, ou du calame, se trouvent à répétition sur plusieurs monuments : la verve populaire, elle aussi, est donc mise en formules, enseignées dans les écoles d'art.

Un « Directeur des artistes, peintre dessinateur » sous la XIIe dynastie, se fait fort d'exécuter aussi bien thèmes rituels, ou sujets libres à attitudes variées. Il semble spécialisé dans la fabrication des statuettes en céramique émaillée, et décrit, en termes techniques (dont le sens nous échappe trop souvent), sa science professionnelle dans la préparation de la pâte plastique et dans le modelage. Or, d'une part, il « connaît le secret des paroles divines (hiéroglyphes), le cérémonial des fêtes, et toute magie, et il les utilise sans que rien ne lui en échappe ». D'autre part, il décrit les attitudes libres qu'il a appris à rendre :

« Je sais l'allure d'une statue d'homme, la démarche de la femme, le port de..., l'(attitude) courbée de celui qui est frappé,... je sais faire qu'un œil regarde l'autre (1) ; je sais l'air craintif de ceux qu'on réveille, le balancement du bras du lanceur (de trait), l'inclinaison du coureur. Je sais faire l'argile (?) et les matières incrustables (?), sans qu'elles brûlent au feu, non délavables à l'eau. Cela n'a été révélé à personne, excepté à moi seul et mon propre fils aîné, quand le dieu (le roi) ordonna qu'il y eût quelqu'un (?) à qui cela serait révélé. J'ai vu des produits de sa main dans l'emploi de directeur des travaux en toute pierre précieuse, à commencer par l'argent et l'or, jusqu'à l'ivoire et l'ébène (2). »

Ne sourions pas de cette vanité; nous y voyons percer un élément que nous n'avons pas encore noté, et qu'il faut signaler avant de terminer cette analyse de la production artistique en Égypte : l'orgueil professionnel de l'artiste, « initié aux secrets des métiers et de l'art », et la révélation de sa personnalité.

(1) C'est-à-dire « animer une figure par le regard ».
(2) Louvre, stèle C, 14. Cf. le commentaire donné par H. Sottas, ap. **IV**, t. XXXVI, 1914, et Gardiner, **XII**, t. XLVII, 1910, p. 96. La stèle de cet artiste est en effet un chef-d'œuvre de gravure sur pierre.

*
* *

Caractères personnels des artistes et des époques. — La maîtrise technique porte sa récompense en elle-même; elle développe chez l'artiste une joie de créer, un souci de perfection qui l'amène à considérer son art comme une fin en soi, et non plus comme un moyen de réaliser une œuvre religieuse. C'est la porte ouverte à l'indépendance vis-à-vis des règles et des canons. Certains artistes égyptiens l'ont franchie. Sans doute, presque toujours, l'œuvre d'art est anonyme; c'est exceptionnellement que le nom d'un sculpteur peut être rattaché à une satue. Cependant l'orgueil professionnel existe : au tombeau de Phtahhetep (V[e] dynastie), le directeur des sculpteurs, Phtah-Ankhni, s'est représenté lui-même (1). Sous Ramsès III, un peintre semble avoir laissé son portrait d'après nature : il est assis à l'orientale, plongeant son pinceau dans les godets de sa palette; de longs cheveux, flottant sur ses épaules, lui donnent un air « artiste » fort inattendu (2). A la même époque, un autre peintre se défend de « n'être qu'un simple scribe dessinateur; sa pensée se dirige elle-même; il n'a pas de supérieur qui lui donne la règle, car il est intelligent, habile de ses doigts, délié d'esprit, en toute chose » (3).

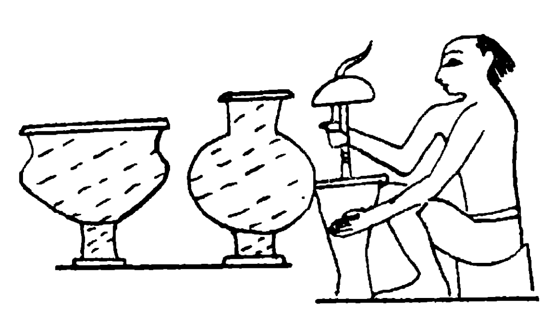


Fig. 77. — Taille de vases en pierre dure (A. E.).

Le foret *hemt* est devenu le signe hiéroglyphique qui désigne *l'artiste, l'artisan, l'art.*

Certaines formes d'art mettent en valeur, plus que d'autres, la maîtrise individuelle, et orientent bientôt l'exécutant vers

(1) **XL**, p. 504; **XII**, t. XLII, 1905, p. 128; t. L, p. 76 (signature de bas-relief).
(2) **XII**, t. LIV, p. 77. — (3) **IV**, t. XXIV, p. 185.

la pure satisfaction artistique, ce que nous appelons l'art pour l'art. Les travaux des orfèvres, bijoutiers, menuisiers, ouvriers en articles de toilette et de luxe, sont dans ce cas. Pendant des siècles, la religion a inspiré à ces artisans leurs motifs décoratifs. Une chaîne, un bracelet, un collier, une couronne, avant d'être une parure, un bijou, a été un talisman qui défend le poignet, la cheville, le cou, la ceinture, la tête. C'est pourquoi on les orne de signes hiéroglyphiques qui y inscrivent la verdeur, la stabilité, la vie-santé-force, la protection



Fig. 78. — Bracelet-talisman, formé de signes *Sa* (garde) (retrouvé au bras d'une femme (1), à Negadah), or et améthyste (Ire dyn.).

magique. Des fleurs de lotus et de papyrus s'y épanouissent pour rappeler que le soleil se lève dans leur calice; parfois, comme dans les pectoraux, le contour en est strictement architectural, le bijou prend la forme d'un naos, habité par une ou plusieurs figures divines (fig. 79). Cependant, la technique de ces phylactères comporte tant d'apprentissage et d'habileté : la ciselure de l'or, de l'argent, du bronze, le sertissage des pierreries et des pâtes vitrifiées; le cloisonnement des émaux est un travail si délicat, la richesse de la matière, la beauté des formes et des couleurs sont si séduisantes pour l'œil (1), que l'œuvre prend une valeur esthétique qui surpasse son but magique. Dès lors, les mouches d'or qui rattachent les chaînes, les serpents qui se tordent autour des bras ou des chevilles, les bagues des doigts ou des orteils, les miroirs de bronze au manche orné de figures et de fleurs, les boîtes à bijoux, les coffrets précieux, semés des signes osiriens ou isiaques, tous ces articles de luxe, exécutés en matières précieuses, sont appréciés pour le fini du travail, leur beauté et leur valeur

(1) Sur la technique des bijoux, cf. E. VERNIER, *La bijouterie et la joaillerie égyptiennes*, ap. II, *Mémoires*, t. II.

intrinsèque. N'en est-il pas de même pour ces fauteuils, chaises, lits, coffres carrés, naos à façade triangulaire (qui, dès la XIIe dynastie, annoncent les frontons grecs), bref, pour tout ce mobilier dont on a exhumé des spécimens si parfaits dans

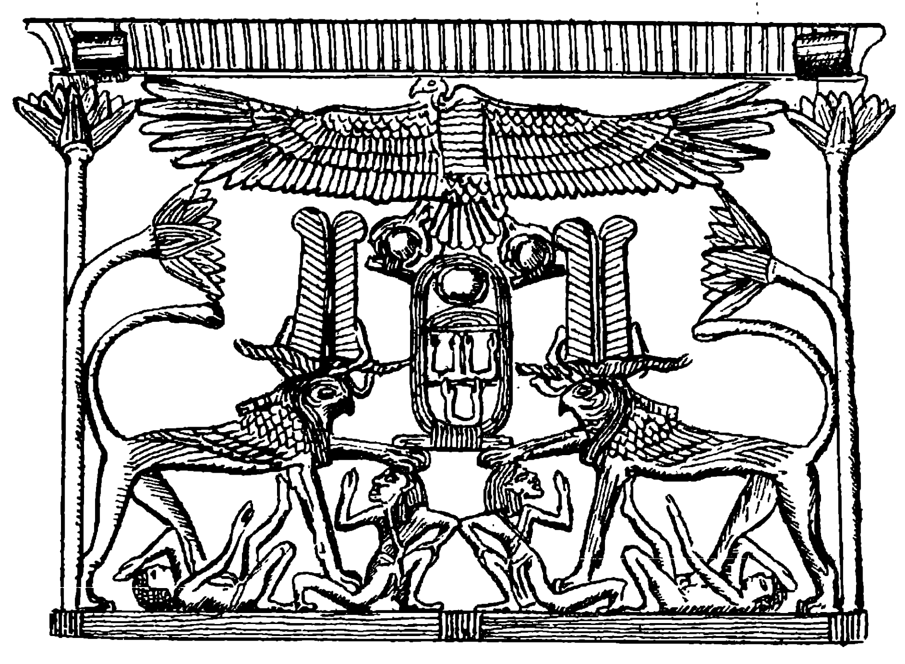


Fig. 79. — Pectoral en forme de naos à colonnes lotiformes (plaque d'or ajourée ; le verso est incrusté de cornalines, turquoises, lapis).

Nekhebt protège le nom de Senousret III, qui, sous forme de griffon, foule aux pieds des captifs. (Caire, prov. de Dahshour. L, p. 103.)

la tombe de Toutânkhamon (pl. XII, 3) et d'autres tombes de la XVIIIe dynastie ? Certes, ils ont conservé le décor rituel et les animaux sacrés protecteurs ; des uræus, des têtes et pieds de lions gardent leurs flancs ; des lotus, des talismans de vie et de santé, les silhouettes hilares et grotesques de Bes et de l'hippopotame Thoueris écartent d'eux les mauvais esprits, — mais on les estime pour leur revêtement d'or et de pierreries, pour leur solidité élégante, et ils sont devenus œuvre de beauté et objets de luxe. La céramique, qui, à l'époque protohistorique, fournissait l'essentiel du mobilier, et portait les emblèmes de clans, a perdu rapidement ce décor ethnique et

local, et s'est bornée au rôle moins ambitieux, mais universel, d'instruments de ménage, vases, ornements accessoires. Depuis le Moyen Empire, sculpteurs et fondeurs n'ont plus seulement la clientèle du roi et des privilégiés, mais aussi celle du public. Chacun a maintenant licence d'adorer personnellement les dieux ; aussi les dévots achètent-ils les effigies divines en or, en bronze, en terre émaillée, en bois stuqué et peint, en os, en ivoire : l'art s'industrialise; on fabrique en séries, et c'est par millions qu'à l'époque saïte, sortent des moules statuettes et talismans en métal et en terre émaillée.

Ce n'est pas seulement le progrès des techniques et l'éducation du goût public qui ont aidé l'art à se dégager peu à peu de la religion. L'évolution de la vie sociale, les perturbations de la politique ont influé aussi sur le style et l'expression des œuvres d'art, spécialement dans celles qui touchent le plus près à l'homme, c'est-à-dire la sculpture et le dessin (1).

Les statues qui subsistent de l'époque thinite témoignent d'un art réaliste, très rapproché de la nature ; lorsque la monarchie s'impose au pays unifié, apparaît la figuration stylisée des dieux et des rois; la statue de Khasekhem (fig. 40) annonce déjà le « canon » qui dominera trois mille ans. Sous l'Ancien Empire memphite, le caractère auguste du roi-dieu s'exprime dans sa plénitude par les statues royales de Khephren, les reliefs des temples solaires et royaux. Les progrès de l'aristocratie sont ensuite traduits par les effigies singulièrement racées qu'on retrouve dans les serdabs des Ve et VIe dynasties. Cependant les bourgeois du temps, tels que le Scribet accroupi et le Cheik el-Beled, inspirent des œuvres sincères e réalistes, et la verve du sculpteur n'est pas moins excitée par les scènes populaires qu'ils fixent, en bas-reliefs, sur les murs des tombeaux. La décadence des rois memphites amène une longue crise dans la production esthétique; de la VIIe à la

(1) Cf. **XLVII.** l'*Égypte illustrée* de Maspero (collection *Ars Una*). — Nos planches ont été choisies pour montrer cett: évolution de l'art.

XIe dynastie, on revient à la plus affligeante barbarie, qui dure autant que la tourmente révolutionnaire. Avec la XIIe dynastie, les ateliers royaux reconstitués remettent en honneur les traditions; mais l'art, plus étudié, a perdu de sa saveur et de son naturel. Les effigies des rois (comme la littérature du temps) témoignent d'un style savant et volontaire, qui ne recherche plus la puissance et la majesté, mais l'analyse psychologique. Certaines têtes royales (pl. X, 3) trahissent les préoccupations du pouvoir et les amers soucis des rois réformateurs et légistes (1). D'autre part, l'art se vulgarise ; on fait, à l'usage des plébéiens, des statuettes par milliers : elles servent de société et de compagnie dans l'autre monde. Avec la XVIIIe dynastie s'ouvre une nouvelle période qui se caractérise, en art, par la perfection technique, la recherche du fini, de l'expression correctement stylisée ; les figures royales obéissent à une idéalisation conventionnelle. En même temps, le luxe asiatique, introduit par les conquêtes dans le proche Orient, enrichit le style égyptien, envahit la parure et le décor. L'époque d'Aménophis III voit s'épanouir dans toute sa floraison, délicate et nuancée, un art fécondé par les apports de la Syrie, de la Mésopotamie et de la Crète (2).

C'est à ce moment que la *réforme d'Aménophis IV*, en changeant la tradition religieuse, influença profondément, mai pour un temps assez court, l'art et aussi la culture intellectuelle de l'Égypte. Dans tous les domaines éclate une révolution sou-

(1) Entre l'art de la XIIe et de la XVIIIe dyn., on plaçait un groupe de statues (Nils ? apportant des offrandes, sphinx à tête humaine), retrouvées à Tunis, sculptées dans le granit ou la déorite, et dont le type, énergique jusqu'à ls brutalité, semble indiquer une origine étrangère (cf. **LI**, p. 150-153). Un des sphinx avait été usurpé par le roi hyksôs Apophis ; plusieurs statues furent réutilisées par un roi de la XXIe dynastie (anite). Mariette attribuait ces statues aux Hyksôs; Golenischeff croyait reconnaître dans le sphinx de notre pl. XI, 1, les traits d'Amenemhet III ; JEAN CAPART (**XLIII**, p. 211) attribue ces monuments au début de l'Ancien Empire.

2) Sur cette période, G. STEINDORFF, *Die Blütezeit des Pharaonenreicas*, 1926, avec de belles illustrations.

daine et radicale qui bat en brèche dogmes, canons et rituels.

En architecture, les temples du type osirien sont (momentanément) abandonnés. Plus de pylônes, de salles hypostyles, de sanctuaires-forteresses. Le roi réformateur revient aux édifices largement ouverts, dans le style des temples solaires de la Ve dynastie (1). Les temples d'Aton se composent uniquement d'une cour où le soleil se répand en flots de lumière ; un autel est au centre, chargé d'offrandes sur lesquelles descendent les rayons d'Aton, munis de mains. La cour est entourée d'un portique composé de colonnes florales, flanqué de statues qui représentent, non le dieu, mais le roi adorant Aton. Dans un angle se dresse la pierre levée (*benben*) du Soleil. Les murs des portiques montrent le roi suivi de sa famille, adorant le disque solaire, dont les rayons se prolongent jusqu'à lui.

Cette nouvelle conception du temple supprime les statues divines et les scènes traditionnelles du culte osirien. Aton n'a pas de corps anthropomorphe ; par conséquent, on ne peut lui appliquer les rites ni de la momification, ni de l'ouverture de la bouche, ni de la résurrection. Toute la décoration rituelle tombe. On ne garde plus que le décor naturel des colonnes florales. On y ajoute des pavements peints ; ils figurent l'allégresse des quadrupèdes et des oiseaux dans l'éveil de la nature, celle des plantes et des fleurs qui s'ouvrent à l'heure où le soleil se lève à l'horizon oriental (pl. XIII, 1). Tableaux qui sont le commentaire direct des *Hymnes à Aton* dont nous avons déjà cité (p. 42 et 378) des passages, véritable *Magnificat* à la gloire du Soleil.

En sculpture, puisqu'on ne fait plus de statues ou de bas-reliefs représentant les anciens dieux, c'est l'homme qui devient le thème principal de l'artiste, et surtout « l'homme par excellence », le roi, et la famille royale. Les sculpteurs reproduisent à satiété l'image d'Ikhounaton (Aménophis IV).

(1) Cf. Blackman, *A study of liturgy in the Temple of Aton, at El-Amarna*, ap. *Recueil Champollion*, p. 505.

Le roi préconise le retour à la nature, exige que les artistes travaillent d'après le modèle vivant, permet qu'on prenne de son visage une empreinte de plâtre (dont des exemplaires ont été retrouvés) pour assurer la reproduction fidèle de ses traits (pl. XII, 1). Or le roi est prognathe, affligé, en outre, d'un occiput démesuré. Les sculpteurs rendront sincèrement la mâchoire inférieure saillante, le crâne allongé et boursouflé, même lorsque la maladie aura exagéré encore ces difformités (fig. 62). Il y a des bas-reliefs du roi, des études d'atelier qui frisent la caricature (1).

Ce réalisme outrancier amène l'observation approfondie du nu. Pour la première fois dans l'art égyptien, nous trouvons des « académies » d'après le modèle vivant et nu : la reine, les filles du roi ne craignent pas de « poser ». Il en est résulté des chefs-d'œuvre admirables de grâce réaliste (pl. XII, 2 et 4).

On peut dire que, pendant cette brève période, l'art s'est sécularisé.

Une conséquence logique, c'est l'abandon, au moins partiel, des lois de frontalité qui régissaient toutes les figures humaines. Les scènes gravées à El-Amarna et sur les meubles de Toutânkhamon (dans la jeunesse du roi) nous montrent le roi, la reine et leurs filles dans des attitudes familières, d'où est absente toute étiquette, toute convention. L'artiste, ayant saisi sur le vif les gestes pittoresques, les reproduit, en y prenant un plaisir délicieux (pl. XII, 3). Avec la liberté, l'artiste gagne aussi la personnalité. Nous connaissons les noms de trois sculpteurs de la cour : Men, Bek et Iouti qui travaillent pour le roi et pour sa mère Tii ; leurs ateliers viennent d'être exhumés, et on y a retrouvé de merveilleux bustes d'Ikhounaton et de sa reine, Nefertiti.

La peinture qui nous apparaît sur les pavements d'El-Amarna, sur les meubles de Toutânkhamon nous révèle aussi

(1) Sur l'art à El-Amarna, voir les articles bien illustrés de H. SCHAEFER, XII, t. LV.

d'importants progrès techniques. Le peintre ne se contente plus de touches plates, ininterrompues et sans modelé ; il essaye les teintes dégradées, il rend le relief par des ombres, il commence à comprendre l'effet des « lumières » (pl. XIII, 1). C'est la recherche de la vérité optique, succédant à la représentation mentale. On se préoccupe aussi du modelé des chairs, du dessin correct des mains et des pieds ; les négligences de l'ancienne technique sont corrigées. Enfin, un souci de perspective aérienne, dans le groupement des personnages et des objets, se manifeste pour la première fois sur les fresques de cette époque.

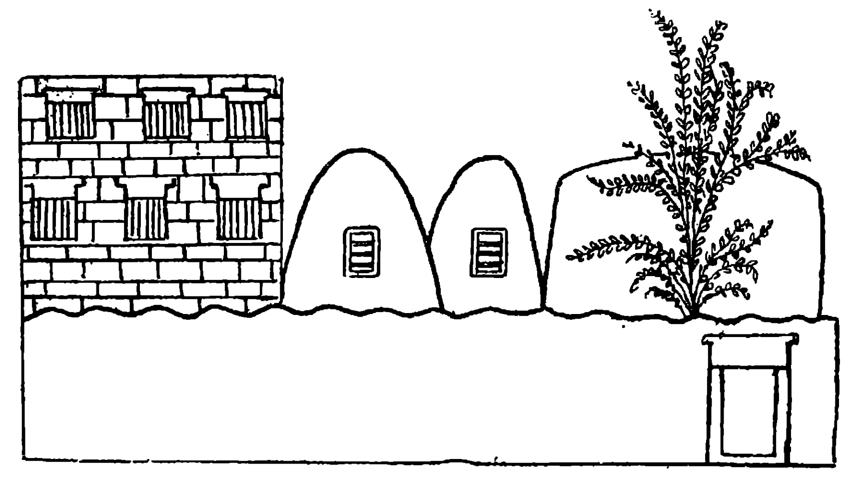


Fig. 80. — Une propriété à l'époque thébaine. Dessin par plans successifs et non superposés.

Les œuvres réalistes d'El-Amarna exhalent, en général, une joie franche et saine ; mais, dans les scènes funèbres des tombes, la sérénité fait place à la douleur qui s'abandonne. Les artistes n'ont pas craint de livrer le roi aux gestes pathétiques du deuil et du désespoir, devant le cadavre de sa fille. La détresse humaine est une source d'inspiration vraie, comme la joie.

Il est bien remarquable pour l'étude de la mentalité égyptienne que, même lorsque l'art s'est affranchi, une nouvelle tradition se reforme. Le roi maladif avait un type spécial : boîte cranienne volumineuse à l'arrière, visage émacié, ventre bal-

lonné, cuisses et bassin galbés ; son costume était d'étoffes transparentes et plissées. Les gens de cour adoptèrent l'aspect extérieur du roi ; toutes ces singularités furent imitées servilement et copiées par les artistes ; cet état d'esprit grégaire gâte quelque peu le style d'El-Amarna.

Le revirement ne fut pas moins obéi, mais pas sur-le-champ. La souveraineté d'Amon une fois restaurée, les ateliers d'El-Amarna furent abandonnés ; les artistes de la cour revinrent à Thèbes. Là, tout leur suggérait les vieux thèmes décoratifs, où l'image des dieux, par statues et bas-reliefs, et les rites du culte condamnent l'exécution à une monotonie sempiternelle. Ils ne se laissèrent pas tout de suite ressaisir, et maintinrent, pendant plusieurs générations, une certaine indépendance du goût, la fidélité à la nature, la recherche du dessin correct et fin. Jusqu'au temps de Ramsès II, la Renaissance d'El-Amarna a vivifié l'inspiration et nous a valu les derniers chefs-d'œuvre de l'art égyptien officiel. Une statue du grand Pharaon nous le montre, la tête penchée, comme s'il écoutait la prière de ses sujets (1), — attitude qui contraste avec la souveraine impassibilité des rois memphites (2), et qui exprime, au contraire, ce socialisme monarchique, où le roi collabore avec son peuple. Après la XXIe dynastie, se multiplient les statues des grands-prêtres d'Amon, correctes et froides (3), les effigies, réalistes et puissantes, des rois éthiopiens et des chefs guerriers (4). La Renaissance saïte essaye de galvaniser l'art en s'inspirant des chefs-d'œuvre memphites, mais l'obsession du passé empêche l'éclosion d'un style original. La grande sculpture tombe en décadence, comme l'autorité des pharaons. C'est maintenant le triomphe de l'art industriel ; il y a pléthore de petits monuments ; les artistes se plaisent aux difficultés d'ordre technique ; ils chargent le bronze d'incrustations et

(1) Pl. XV, 1. — (2) Pl. III, 1. — (3) Pl. XXIII, 3. — (4) Pl. XXIV.

suppléent au génie par le talent. L'inspiration se détache d'une religion en décadence ; elle ne résiste plus aux influences du dehors, aux apports des Asiatiques et des Grecs. En même temps que la sève de la vie nationale s'épuise, l'art égyptien perd son style et sa personnalité.

II

Sciences.

Pour les Égyptiens, ce que nous appelons « sciences » faisait partie des révélations, les « divines paroles » que les dieux, spécialement Thot (Hermès), laissaient tomber de leurs bouches pour l'instruction des humains. Selon les Grecs, la médecine, la chimie, la géométrie, et, d'une manière générale, les « sciences exactes » avaient été cultivées, pour la première fois, en Égypte. Écartons ces monopoles illusoires, ces primogénitures prétentieuses. Sans doute, les prêtres égyptiens, imbus de leur haute antiquité, propageaient-ils eux-mêmes une assertion qui faisait honneur à leurs dieux. Certes, les immenses travaux d'endiguement et d'irrigation, l'érection des pyramides et des obélisques, les statues monolithes et le plan des temples, prouvent que, dès une haute antiquité, les Égyptiens avaient approfondi les problèmes pratiques de la mécanique et de la géométrie qui se posaient pour le transport et pour la mise en place de ces masses colossales ; le travail des métaux, la fabrication de la céramique, du verre coloré, des émaux leur ont révélé les propriétés physiques et chimiques de la matière ; la momification, la dissection les ont initiés à l'anatomie et à la pathologie, mais il semble bien que, experts en sciences appliquées, très habiles à résoudre des difficultés techniques (1), ils aient

(1) Les machines élévatoires pour l'irrigation artificielle étaient déjà celles qui restent en usage chez les fellahs actuels : 1. la perche à contrepoids (ar. *schâdouf*), qui est figurée dans des tombeaux de la XVIII[e] dyn. (cf pl. IX, 1 ; 2. la roue à pots horizontale, actionnée par l'homme ou le bétail (ar. *saqieh*),

été moins doués pour la spéculation et la recherche pure.

Selon Hérodote (II, 109,) la géométrie est née de la nécessité de diviser le sol égyptien cultivable en parcelles régulières. En tout cas, l'organisation sociale dans la Vallée rendit, de bonne heure, obligatoire un système fixe et général de mesures (1). Pour les longueurs, on emprunta au corps humain les mesures-étalons. Le *pied* servait aux peintres et sculpteurs pour établir leur canon ; la *coudée* fut adoptée pour les superficies ; elle se subdivisait en deux empans, six mains et vingt-quatre doigts. On distinguait la coudée ordinaire ($0^m,450$) et la coudée royale ($0^m,525$), plus avantageuse, à l'usage de l'administration royale ; cette unité servait communément pour les plans des édifices et les opérations usuelles. Pour le calcul des grands

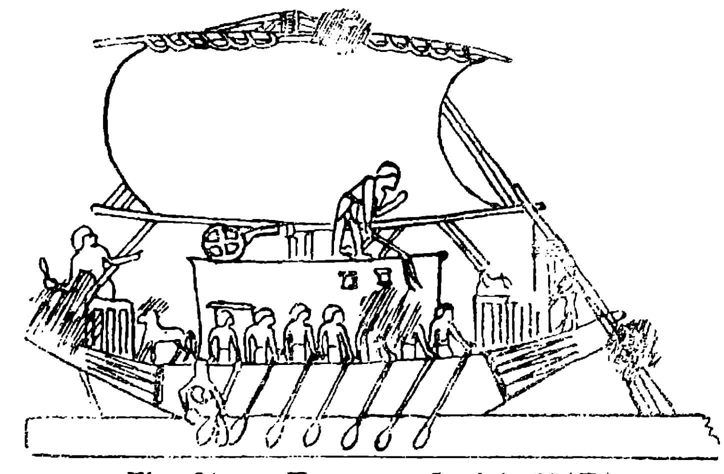


Fig. 81. — Transport fluvial. (N. E.)
(temple de Paheri).

jamais figurée, mais peut-être attestée dans une formule relative aux travaux des champs, qu'on attendait des *Oushabtiou*, dans l'autre monde (**XII**, t. LIII, p. 113 et LIV, p. 140). La roue, adaptée aux véhicules, n'apparaît pas avant le moyen Empire (L. Klebs, *Reliefs M. R.*, p. 65) : est-elle venue d'Asie avec le cheval, attelé au char ? Cependant, l'Égyptien a connu très tôt la roue à potiers. Avant la traction sur roues, on pratiquait le halage sur traîneau, qui convenait aux pistes en terre battue, seules routes d'Égypte. Le très grand développement de la navigation fluviale suppléait aussi aux charrois. — Pour les machines employées par les architectes dans le transport des énormes monolithes, leur érection, et dans la construction des édifices, cf. A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Égyptiens,* 1904. Sur la machinerie qui existait dans certains temples, selon la tradition arabe, cf. Berthelot, *Journal des savants*, mai 1896.

(1) A ce sujet, voir Griffith, ap. **XIV**, 1892, p. 403, et H. Brugsch, *Die Ægyptologie*, p. 370.

espaces, on se servait d'une mesure *itrou*, le schoinos des Grecs, qui valait en gros 5000 coudées, et, parfois, d'un multiple de 10000 coudées. Les arpenteurs royaux mesuraient le terrain en « aroures » (*sta*), carré de cent coudées royales de côté, soit 2756 mètres carrés. L'unité des mesures de capacité était le

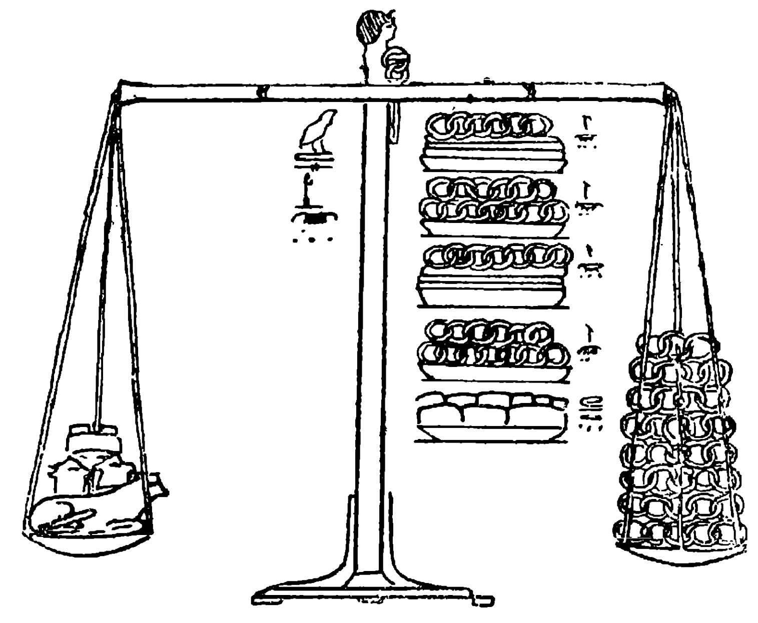


Fig. 82. — Pesée à la balance de chaînes d'or, au moyen de poids *deben* et de lingots à forme animale (*pecunia*) (temple de Deir el-Bahari).

henou, d'environ 45 centilitres. L'étalon des poids, le *deben*, pèse en moyenne 91 grammes, ce qui le rapproche du poids babylonien ; on se servait d'une balance à fléau pour les pesées ordinaires et de précision. La monnaie proprement dite n'a pas existé en Égypte avant l'époque persane ; mais la valeur marchande s'appréciait en poids d'or, d'argent, de cuivre, d'après une valeur-étalon *shât* (1), même pour les payements, ou échanges en nature.

La division de l'année relève d'un système duodécimal qui a survécu dans le décompte des mois (12), des 36 décades, des heures du jour et de la nuit (12 et 12) (2). Cependant l'arithmétique repose sur un système décimal. L'écriture a

(1) Sur la *shât*, cf. R. Weill, XXXVII, t. I, p. 83.
(2) 36 décades pour l'année normale de 360 jours.

des signes pour les chiffres de un à neuf, pour cent, mille, dix mille, cent mille, un million ; il n'existe pas de zéro.

Des traités de mathématiques nous sont parvenus ; le plus important est le papyrus Rhind (1), copie faite au temps des Hyksôs, d'un livre plus ancien. Il expose une série de problèmes arithmétiques et géométriques qui se posaient, dans la pratique, pour calculer les « entrées et sorties » dans les bureaux du Trésor, pour les échanges, pour les mesures des champs, pour la capacité des greniers. Les calculs arithmétiques se réduisent à l'addition et à la soustraction ; multiplication et division se font par la méthode de l'addition. Pour trouver le produit de 8 × 8, le scribe aligne les chiffres par multiples simples, jusqu'au 8 qu'il marque d'un trait, sur la première colonne, et il juxtapose la seconde colonne (produits) de même façon, jusqu'au résultat :

1	8
2	16
4	32
— 8	64

Pour savoir combien de fois il y a 7 dans 77, même disposition. Les petits traits latéraux marquent les chiffres dont on tient compte pour l'addition : $1 + 2 + 8 = 11$ fois.

— 1	7
— 2	14
4	28
— 8	56

Le calcul des fractions est gauche : on n'emploie, à l'ordinaire que le numérateur 1, si bien que $\frac{5}{8}$ s'écrira $\frac{1}{8}\,\frac{1}{8}\,\frac{1}{8}\,\frac{11}{88}$; cependant les graphies $\frac{2}{3}$ et $\frac{3}{4}$ sont en usage. Parfois les scribe

(1) Au British Museum, traduit par EISENLOHR, 187[illegible].

s'amusent de cette technique enfantine, et, pour écrire le 24e jour d'un mois, ils alignent : $\frac{2}{3}\ \frac{1}{10}\ \frac{1}{30}$, soit : $20 + 3 + 1 = 24$.

En géométrie, la théorie reste élémentaire. Les calculs de surface reposent sur les propriétés des triangles et des rectangles, du trapèze et du tronc de pyramide, définis non sans erreurs (1). Dans un papyrus littéraire, un scribe propose à un collègue des problèmes tels que : calculer combien de briques sont nécessaires à la construction d'une rampe, de dimensions données ; combien il faudra d'hommes pour haler un obélisque de 110 coudées (57m,20), de la carrière à la capitale ; érection d'un colosse haut de 30 coudées (15m,60), large de 20 (10m,40) (2). Les monuments encore en place nous prouvent que les Égyptiens résolvaient de tels problèmes, sur le terrain, avec une facilité déconcertante.

MÉDECINE. — Dans les sciences naturelles triomphe la faculté d'observation des Égyptiens ; calculateurs ordinaires, ils étaient d'excellents visuels : preuves en sont les silhouettes d'animaux observées avec une précision et rendues avec une délicatesse et une animation qui compensent les poncifs rituels des temples et des tombeaux. L'étude du corps humain leur fut de bonne heure familière. La momification, en usage depuis la IIe dynastie au moins, avait été précédée du démembrement rituel des corps : les deux procédés leur avaient révélé l'anatomie, à l'intérieur et à l'extérieur du cadavre. Des idées très nettes sur la pathologie leur venaient par l'inspection des corps succombant à telle ou telle maladie. N'oublions pas toutefois que ce ne sont pas des médecins, mais des spécialistes de la momification qui ouvraient les cadavres, vidaient cerveau et intestins, soulevaient la peau au-dessus des muscles pour « rem-

(1) **LI**, p. 427. — (2) Alan. H. GARDINER, *Papyrus Anastasi*, I, p. 31.

bourrer » les membres. Cela nous explique que, malgré la grande réputation que les Grecs ont faite aux médecins égyptiens, les livres de médecine, conservés à plusieurs exemplaires, aient paru médiocrement scientifiques aux modernes.

Le nom médecin *sounou* (peut-être «celui qui corrige, guérit ») est porté par des prêtres : ce qui implique le caractère religieux et magique de la fonction.

Aux temps les plus anciens, nous trouvons des médecins royaux dont les chefs sont à la fois fonctionnaires d'un rang très élevé et prêtres, le plus souvent des déesses Serqet et Neit de Saïs. Comme tant d'autres traits de la civilisation égyptienne, la médecine semble un produit de la Basse-Égypte ; ses principaux centres ont été les temples d'Atoum-Râ à Héliopolis, de Neit à Saïs, d'Anubis à Létopolis, et celui de Bubastis. Les livres de médecine (1) que nous possédons datent du Moyen-Empire, ou de la période des Hyksôs, mais la tradition pieuse les attribue à une révélation divine : « Commencement du livre de guérir les maladies, trouvé en écriture ancienne dans un coffre, aux pieds d'Anubis à Létopolis, au temps du roi Ousaphaïs (2) », tels sont les titres du papyrus de Leipzig et du papyrus de Berlin. En fait, à côté des médecins en haute place, nous trouvons de simples « servants de Ka » qui opèrent « sans douleur » les jeunes gens lors de la circoncision rituelle (3). Le médecin était « chef des secrets » (4) ; un prêtre nous dit « qu'il est sorti d'Héliopolis avec les princes de la Grande Maison, les seigneurs de la Sauvegarde, les maîtres de

(1) Ce sont : le papyrus de Berlin (dit d'Ebers), celui de Leipzig, ceux de Londres, de l'Université de Californie (pap. Hearst), le papyrus de New-York (Edwin Smith) et les fragments médicaux et vétérinaires des papyrus de Kahoun. Une édition nouvelle de ces papyrus a été entreprise par W. Wreszinski, *Die Medizin der alten Aegypter*, 4 vol., depuis 1909.

(2) Manéthon confirme qu'au temps du roi Ousaphaïs, on écrivit des livres d'anatomie.

(3) Jean Capart, *Une rue de tombeaux*, pl. 35 ; cf. **XXXVIII**, t. X, p. 1[illegible]5.

(4) *Urk.*, I, 42. Le grand prêtre de Bubastis portait le titre « grand médecin ». Sur la hiérarchie dans la profession médicale, cf. **XII**, t. LV, p. [illegible]5.

l'Éternité, et qu'il est sorti de Saïs avec les mères des dieux, qui l'ont pris sous sa protection, pour qu'il puisse détruire toute maladie » (1). A Saïs, dans le temple de Neit, il existait, à côté de l'école des « Savants magiciens » (la *Maison de Vie*), une École de médecine. Cambyse la détruisit, mais Darius I[er] la fit restaurer, et celui qui la réédifia nous raconte (2) :

« Sur l'ordre de Darius, je fondai (cette école) avec tous ses étudiants, fils de bonne naissance et non d'humble condition ; je mis à leur tête des « savants » de tout ordre, pour tous travaux. Sa Majesté leur fit donner toutes sortes de choses convenables pour faire ces travaux. Je les munis de tout ce qui était utile, de tout instrument d'après les livres, tels qu'ils étaient auparavant. Sa Majesté fit cela, parce qu'elle savait ce qui était utile à cet Art, pour faire vivre tout malade et pour établir le nom de tout dieu dans tout temple... »

La médecine est donc liée intimement aux croyances religieuses et aux arts magiques : nous verrons que les remèdes sont très souvent des charmes. Le grand papyrus Ebers, sorte de manuel destiné aux étudiants, révèle les « secrets de la médecine ». La vie intérieure des corps dépend des « vaisseaux » (*met*) où circulent le sang, l'eau, l'air, l'urine, le sperme, les mucosités, les excréments ; ici sont confondus artères, veines et viscères. Ces vaisseaux partent du cœur : « il y a dans le cœur des vaisseaux pour tous les membres ; que le médecin pose son doigt sur la tête, la nuque, les mains, la place du cœur, les bras ou les jambes, il presse partout sur le cœur, puisque ses vaisseaux conduisent à tout membre » (3). Selon les uns, il y a 22 vaisseaux, mais 46 selon d'autres. La plupart des maladies internes proviennent du fait qu'ils sont obstrués, échauffés, raidis ; on agit sur eux par des emplâtres et des liniments. Les maladies d'intestins, les affections des yeux, les tumeurs, les maladies des femmes, sont fréquemment observées. Voici la description d'un cas et de son remède :

(1) Papyrus Ebers. — (2) H. SCHÆFER, **XII**, t. XXXVII, 1899, p. 72.
(3) *Pap. Ebers*, 99, 1 ; cf. H. SCHÆFER, ZII, t. XXX, p. 108.

« Remède (*shesaou*, litt. habiletés, truc) pour la femme qui souffre des yeux, presque à n'en pas voir, et à ressentir des douleurs dans le cou : *Dis à cela :* « Ce sont des rejets (?) de la vulve, qui affectent ses yeux. » — *Fais-lui pour cela* : une fumigation d'encens et d'huile fraîche, et fumige-lui la vulve avec; fumige-lui les yeux avec des pattes de guêpier, puis tu lui feras manger le foie cru d'un âne (1). »

Les recettes se conforment à l'âge du patient ou à la saison : telle drogue, qui guérit le premier mois de l'hiver, sera inopérante le troisième mois. Les ordonnances pourraient fournir toute une pharmacopée, si nous n'étions trop souvent arrêtés par l'impossibilité de préciser le terme technique, ou d'identifier le nom de plante, ou de matière. Le médecin égyptien prescrivait fort l'huile de ricin et les simples. Certains onguents se composent de trente-sept éléments, et on use de produits bizarres : sang de lézard, humeurs d'oreille de cochon, lait de femme-mère, excréments d'enfants, d'ânes, de chiens, de gazelle, etc., combinés avec huiles et graisse d'origine analogue. Une bonne partie de cette droguerie a passé, par Hippocrate et Dioscoride (2), dans le formulaire de nos mires du moyen âge, et survit dans le répertoire de nos rebouteux. Il existe des traités vétérinaires qui appliquent les mêmes méthodes aux maladies des animaux (3).

Souvent, on accompagne les remèdes d'incantations, d'allusions à telle divinité (Isis, Thot, Horus, Râ, Anubis, Imhetep, Amon-Râ) qui fut guérie elle-même par la recette, et qui interviendra pour aider le médecin. Prononcer avec « une voix juste » de telles formules, c'était s'assurer une chance sérieuse de guérison.

Fort à propos pour la réputation des médecins égyptiens, un papyrus, nouvellement analysé, témoigne d'un esprit plus scientifique. Le papyrus Edwin Smith étudie des cas « chirur-

(1) *Pap. de Kahoun*, cf. MASPERO, ap. **XXXVIII**, t. VIII, p. 414.
(2) Cf. E. CHASSINAT, ap. *Bibl. École Hautes Études*, fasc. 234, p. 447 ; **XL**, p. 460.
(3) *Pap. de Kahoun*.

gicaux », les classe par ordre, de la tête aux pieds, selon une méthode qui contraste avec la fantaisie d'exposition des papyrus « médicaux ». Dans la partie conservée, il y a 10 observations pour la tête, 4 pour le nez, 3 pour les maxillaires, 5 pour la région temporale, 5 pour l'oreille, les lèvres, le menton, 6 pour le gosier et les vertèbres cervicales, 5 pour la région claviculaire et scapulaire, 9 pour le thorax et les seins, 1 pour l'épine dorsale ; le reste manque. Chaque cas est méthodiquement présenté. Le schéma d'exposition comprend :

1° L'énoncé : remèdes pour tel cas ; 2° l'observation : si tu examines un homme présentant... ; 3° le diagnostic : « Dis à cela : c'est tel mal » ; 4° le pronostic ; s'il est bénin, dis : « C'est un mal que je peux traiter ; » s'il est réservé : « C'est un mal que je peux combattre » ; s'il est désespéré : « C'est un mal où je ne peux rien » ; 5° le traitement. Pour une blessure à la tempe : « oindre avec de la viande fraîche le premier jour ; traiter ensuite avec un onguent et du miel jusqu'à guérison » (1).

Dans un seul cas, sur 48, on adjoint au traitement un charme magique. Ce papyrus apporte donc un témoignage sérieux en faveur du chirurgien égyptien, au XVIIIe siècle avant notre ère. Cependant, au verso du papyrus, il y a, écrites d'une autre main, des incantations ; elles portent ce titre mirifique : « Livre pour transformer un vieillard en jeune homme de vingt ans ». L'Égypte avait ses docteurs Faust.

Ne nous étonnons pas qu'Hérodote proclame en Égypte le triomphe de la médecine (2) :

« En Égypte, la médecine, comme les oracles, est spécialisée. Pour chaque maladie, il y a un médecin, et il n'existe pas de médecine générale. Partout il y a pléthore de médecins : les uns s'établissent médecins pour les yeux, d'autres pour la tête,

(1) J.-H. BREASTED, *The Edwin Smith Papyrus* (*Bibl. École Hautes Études*, fasc. 234, p. 335).
(2) II, 84.

d'autres pour les dents (1), d'autres pour le ventre, d'autres pour les maladies internes. » Or, cette spécialisation qui prouve, après tout, une méthode scientifique, est fort ancienne : sous l'Ancien Empire, le Pharaon a des médecins « pour ses deux yeux ». Comme dans l'Égypte moderne, les yeux et les intestins étaient sujets à fréquentes maladies. « Aussi les Égyptiens, très attentifs à leur santé, provoquent-ils, chaque mois, trois jours de suite, des évacuations, par vomitifs et clystères, car ils pensent que toute maladie de l'homme provient des aliments. Grâce à ces soins et au climat, les Égyptiens passaient pour être, après les Libyens, les mieux portants de tous les hommes (2). »

La pharmacopée nous conduit aux préparations de laboratoire, et nous sommes ici sur un domaine spécialement égyptien, puisque la chimie dérive son nom même de *Kémi* (Terre noire, Égypte).

Au nombre des produits relevant de la chimie, citons d'abord la « matière » médicale, qui, dans les ordonnances des médecins et des sorciers, est riche en substances de toute origine. Drogues, parfums, onguents étaient fabriqués aussi dans les laboratoires des temples pour les besoins du culte (fumigations, purifications, onctions des statues) ; le Rituel énumère les plantes, les pierres rares, les huiles minérales ou végétales, les graisses animales, les résines, les herbes, les bains de natron, qui conservaient les corps momifiés. Dans les ateliers des fondeurs, orfèvres, doreurs et émailleurs, cent procédés ingénieux témoignent de l'étude approfondie des propriétés, des affinités, des transformations des minerais et des métaux (3). Grâce à Dioscoride, Hippocrate, Pline l'Ancien, et par l'intermédiaire des alchimistes alexandrins et arabes, cette

(1) On a retrouvé des momies munies de fausses dents.
(2) HÉRODOTE, II, 77 ; DIODORE, I, 82.
(3) Voir les ouvrages cités de VERNIER, PETRIE; sur l'alchimie, cf. les recherches de BERTHELOT.

science n'a point été perdue. Elle alimente les laboratoires secrets des chercheurs de pierre philosophale, elle pique l'intérêt de nos grands chimistes, tels que Berthelot et Gabriel Bertrand. Par infortune, la difficulté de traduction, ici, comme dans les autres branches techniques, nous empêche d'utiliser un grand nombre de documents (1).

Astronomie. — Ici, l'observation se mêle au calcul. Les Égyptiens ont excellé dans la partie pratique, mais n'ont pas approfondi, autant qu'on l'a cru, la recherche théorique. Comme la médecine, l'astronomie était aux mains des prêtres, au moins pour ses grands chefs. A Héliopolis, le prêtre observateur du soleil est le « grand voyeur ». Les temples avaient des équipes de nuit pour étudier les astres. Dans la bibliothèque du temple d'Edfou (dont le catalogue est gravé sur les murs (2) on remarque des livres sur « la connaissance du mouvement périodique du soleil et de la lune, ou celle des étoiles », ou sur « la conjonction du soleil ». Les dieux vivaient au ciel; leurs jours de naissance y étaient fixés, observés et fêtés, et rien de ce qui se passait au firmament, qu'ils traversaient en barque, n'échappait aux prêtres « qui connaissaient l'ordonnance du ciel » (3).

L'établissement du calendrier en 4241 repose déjà, nous l'avons dit, sur une observation précise de la course annuelle du soleil et de la position de Sothis (Sirius) par rapport à lui. La division de l'année en mois lunaires de trente jours s'explique par une connaissance exacte de la lune. Quant aux étoiles, elles étaient dénombrées en deux catégories : les indestructibles (*ikhemou-sek*), celles qui ne disparaissent

(1) M. Victor Loret s'est créé une grande autorité dans l'interprétation de ces textes techniques. Voir ses études de botanique et de droguerie égyptiennes, ap. **IV**, surtout t. VII, XV, XVII, et sa *Flore pharaonique*.

(2) **XII**, 1871, p. 43. cf. Mariette. *Denderah*, texte, p. 247 ; Diodore, I, 47 ; Clément d'Alexandrie, *Stromates*, VI.

(3) Titre de grand-prêtre à Héliopolis de Haute-Égypte (Hermonthis).

jamais du ciel visible; les infatigables (*ikhemou-ourz*), celles qui sont errantes, les planètes. Parmi ces dernières, 5 qui correspondent à Jupiter, Saturne, Mars, Mercure, Vénus, sont attestées au moins depuis le Nouvel Empire. Les étoiles fixes étaient cataloguées au nombre de 36; chacune présidait à une des 36 décades de l'année régulière de 360 jours, d'où le nom de Décans donné à ces divinités; la plus ancienne liste est inscrite sous le couvercle d'un cercueil de la XIIe dynastie (1); d'autres listes se retrouvent dans les tombeaux royaux (Séti Ier, Ramsès IV), au plafond du Ramesséum et des temples ptolémaïques. Quant aux douze signes du Zodiaque : Bélier, Taureau, Gémeaux, Scorpion, Écrevisse, Vierge, Balance, Sagittaire, Capricorne, Verseau, Poisson, ils ne figurent que dans les documents de basse époque; leurs noms sont presque tous empruntés au Zodiaque grec, dérivé lui-même de l'astronomie babylonienne (2). C'est aussi de la basse époque que datent les noms gréco-coptes des mois; ils sont tirés d'anciens noms des fêtes qu'on célébrait pour les dieux éponymes, gardiens des mois :

	Ire saison. CRUE (*Akhet*).	*IIe saison* : GERMINATION (*Pert*).	*IIIe saison* : CHALEUR (*Shemou*).
5 jours épagomènes (petit mois des Coptes).	1. Thot.	1. Tybi.	1. Pachons.
	2. Paophi.	2. Mechir.	2. Payni.
	3. Athyr.	3. Phamenoth.	3. Epiphi.
	4. Choiak.	4. Pharmouthi.	4. Mesori.

Le jour (*harou*) se divise en douze heures de lumière et douze heures de nuit, quelle que soit l'insolation réelle. On déterminait l'heure avec des horloges de types divers : cadrans solaires, où l'ombre indique la course du soleil (3); vases hydrauliques, de capacité calculée pour qu'ils se remplissent,

(1) G. DARESSY, ap. **I**, t. I, p. 79. Le défunt habite au ciel, chez les Décans.
(2) SPIEGELBERG, ap. **XII**, t. XLVIII, 1910, p. 146. De petits cadrans solaires (votifs ?) ont été retrouvés. [Le plus ancien date de Mernephtah. Cf. **XII**, t. LVI, 1920, p. 202 ; XLIX, p. 67.
(3) Voir t. VI, p. 315 : « l'heure où l'ombre tourne ».

ou se vident, selon un débit horaire, marqué par des lignes intérieures de niveaux d'eau (1). Pendant la nuit, les heures étaient déterminées aussi par l'observation des étoiles. On a retrouvé, dans des tombeaux royaux de la XXe dynastie, des tables d'étoiles qui indiquent, du 1er au 15, et du 16 au 30 de chaque mois, heure par heure, la position des astres relativement à deux observateurs placés vis-à-vis l'un de l'autre, sur le toit du temple, dans l'axe nord-sud (2). En repérant Orion ou Sothis, la « Jambe de géant » ou la « Tête de l'oiseau », à l'aide d'un instrument de visée (3) muni d'un fil à plomb, l'observateur devait trouver l'astre sur la tête, ou vers l'œil, ou à la hauteur du coude de son collègue qui faisait le quart avec lui. Aussi les tables d'étoiles inscrivent-elles la position des étoiles par rapport à une figure d'astronome assis, c'est-à-dire au-dessus de sa tête, près de son coude droit ou gauche, etc. Quant aux noms, Géant, Oiseau, Étoile de l'Eau, Lion, etc., ils désignent des groupes de constellations dessinant ces figures dans la voûte céleste.

L'astronomie appliquée aux événements de la vie humaine, c'est-à-dire l'*astrologie*, était tenue en grande confiance par les Égyptiens. Chaque mois, chaque jour, chaque heure du jour et de la nuit était sous la garde d'une divinité qui pouvait intervenir dans la destinée des hommes à ce jour, à cette heure, à ce mois, où « le ciel se joignait à la terre ». Les épisodes de la vie des dieux tombaient à certaines dates qui en recevaient un caractère faste ou néfaste ; les hommes avaient le plus grand intérêt à les connaître. Aussi les prêtres et les magiciens avaient-ils compilé des recueils à cet usage. Le plus ancien, qui provient du Moyen Empire, énumère simplement les trente jours du mois avec les épithètes « bon » ou « mauvais », ou bien « bon et mauvais » à la fois, suivant l'heure : neuf jours sont mauvais, trois sont mixtes, le reste est

(1) **XL**, p. 400, pl. XXVII. — (2) **XL**, p. 401, fig. 174.
(3) **XII**, t. LIII, 1917, p. 113.

bon. Trois papyrus du Nouvel Empire s'étendent (sauf lacunes) à tous les jours de l'année, donnant pour chacun la raison mythologique du pronostic faste ou néfaste, « bon », ou « hostile », celui-ci écrit en rouge, couleur de Seth. Chabas a publié l'un d'eux sous le nom « Calendrier des jours fastes et néfastes » (1).

Le 26 Thot est un jour où il ne faut rien faire, absolument rien, car ce fut le jour des combats d'Horus contre Seth, trois fois néfaste. En revanche, le 27 Athyr, jour du partage et de la paix entre Horus et Seth, est trois fois faste. Le 6 Paophi, fête de Râ au ciel : quiconque naît ce jour-là meurt d'ivresse : trois fois faste ! D'autres jours prédisposent à mourir par le crocodile et le serpent ; au contraire, quiconque naît le 10 Choiak mourra à table : trois fois faste ! Le 16 Paophi, fête d'Osiris à Abydos : « Quelque chose que tu voies ce jour-là, ce sera heureux. »

Ces papyrus, soigneusement roulés, avaient des dévots qui les portaient au cou en guise d'amulettes, car « l'homme qui possède ce talisman, il prospère dans l'existence ». Les Grecs connaissaient pareilles croyances : les « Travaux et les Jours » d'Hésiode, est-ce autre chose qu'un guide pour diriger efficacement l'activité à tous les moments de l'année ? Or, le cinquième jour du mois est funeste parce que les Euménides parcourent le monde pour châtier le parjure ; mais le septième jour est sacré parce que Latone enfanta Apollon ce jour-là. Le vingtième jour est excellent à l'aurore, mais dangereux l'après-midi. La technique des pronostics est un chapitre assez pauvre dans l'imagination humaine.

Ce qui était prévu pour le conseil des simples particuliers devait l'être, à plus forte raison, pour la conduite des rois. En Mésopotamie, les recueils d'*omina* classent les événements historiques, fastes ou néfastes, qui se sont produits quand les astres étaient dans telle position ; selon la théorie magique, des faits tout semblables se reproduiront dans les mêmes conjonctures. De tels recueils existaient vraisemblablement en

(1) **XLVIII**, t. XII, p. 221.

Égypte (1), mais aucun ne nous est encore parvenu. Toutefois, Manéthon (2), qui travaillait d'après des sources authentiques, cite, à plusieurs reprises, des prodiges manifestés au ciel et sur terre, ayant eu pour conséquences des catastrophes qui devaient servir d'enseignement aux Pharaons.

III

Littérature.

Les Égyptiens étaient de grands bavards, infatigables avec le calame autant qu'avec la langue. Ce qui nous est conservé de la littérature égyptienne n'est certainement qu'une minime partie de la production d'un peuple qui s'est raconté pendant quatre mille ans. Aux grandes périodes historiques correspondent des œuvres qui se différencient par leur caractère social, autant que par leur nature littéraire : tant il est vrai qu'en Égypte, comme partout, la littérature est un reflet de la vie de société.

La première période, celle de l'Ancien Empire, s'accompagne d'une littérature essentiellement religieuse, expression du clergé héliopolitain. Ce sont les archives imposantes, appelées textes des Pyramides, qui servent de sources à l'histoire, à la religion, à toute l'activité intellectuelle de cette époque; nous y avons puisé assez largement au cours de la deuxième partie pour ne pas y revenir. Ces textes sont écrits sur pierre; leur adaptation à des édifices religieux explique qu'ils soient renfermés dans des cadres en forme du signe de l'édifice (*hei*), et que leur début soit appelé « porte » (*ra*), ce que nous traduisons, improprement, par « chapitre ». Comme la sculpture, la peinture et les autres arts, la littérature n'est, au début, qu'un *décor* des temples et des tombeaux, et doit se conformer, même dans sa forme extérieure, au plan architectural.

(1) Cf. Hérodote (II, 82) et Diodore (I, 81, 50, 28).
(2) *F. I. G.*, II, p. 539, 543, 544.

Dans les tombeaux memphites, les scènes populaires contrastent, par leur style libre et spontané, avec la décoration rituelle (1). De même, les légendes, superposées à ces scènes rustiques, nous font connaître, par courts fragments, le langage vulgaire, parfois nous révèlent des œuvrettes d'inspiration populaire, vraisemblablement des chansons. Voici le chant du berger qui pousse son troupeau à travers les marécages :

Le berger est dans l'eau avec les poissons.
Il parle avec le silure et échange des saluts avec l'oxyrrhinque.
Occident! D'où vient le berger? C'est un berger d'Occident.

Par ces mots le berger déclare que son métier pénible le mènera au cimetière.

Ceux qui transportent sur les épaules les gros propriétaires soulagent leurs efforts en chantant :

Les porteurs de litière sont contents!
Pleine, (la litière) nous plaît mieux que vide.

En regard de l'amas formidable des textes religieux, cette veine laïque n'est qu'un fil, qu'il faut suivre à la trace.

Une deuxième période s'ouvre au temps de la révolution sociale, entre l'Ancien et le Moyen Empire. A aucune autre époque, l'éloquence égyptienne n'a été à pareille fête. D'abord la littérature religieuse cède une place à la littérature sociale. C'est sur papyrus qu'on écrit de préférence, et la pensée s'allège, en se dégageant de sa lourde armature de pierre (2). Tout sollicite l'intérêt, l'observation, la réflexion; la classe

(1) Cf. Erman *Reden, Rufe, Lieder*; P. Montet, *La vie privée des Égyptiens sous l'Ancien Empire.*

(2) Les « papyrus » sont faits de fibres de papyrus, battues, pressées, amalgamées, réduites à l'état flexible. Découpés en bandes de taille diverse, ils pouvaient mesurer jusqu'à 40 mètres de long; on écrivait dessus avec un pinceau en roseau (*calame*) : la palette des scribes avait deux godets, pour l'encre noire (ou rouge et un vase pour l'eau (fig. 39). Le scribe écrit en caractères hiératiques de

cultivée connaît l'angoisse, le doute, le désespoir; le peuple est excité par la curiosité, l'attente, la convoitise, enivré des réussites de son audace. Comme dans toutes les révolutions, la valeur intellectuelle se heurte à la force brutale; la pensée ne trouve plus de loisirs, et cependant, quelques esprits réfugiés en eux-mêmes, quelques observateurs isolés trouvent à jeter quelques semences fécondes dans cette société en révolution. C'est au temps des rois d'Hérakléopolis (IX[e] et X[e] dyn.) que les Égyptiens assignaient : les *Enseignements pour le roi Merikarâ*, la *Satire des métiers*, les *Plaintes du paysan*, miroirs où se reflètent les circonstances politiques que nous avons étudiées à leur place. De la même époque (quoique parvenus en manuscrits plus tardifs) sont les divers récits sur les temps de l'anarchie, qu'on place dans la bouche d'un vieux sage ou prêtre, les lamentations du « Misanthrope » qui s'entretient avec son esprit. Il est à remarquer que, dans cette littérature désenchantée, le sentiment religieux est, pour ainsi dire, absent : là où l'ordre social s'effondre, c'est que l'armature dogmatique a été sapée. Nous avons déjà utilisé de notre mieux ces documents, où palpite l'âme populaire au cours de notre exposé historique (deuxième partie, chap. III et IV).

Bien des années après que l'ordre fut rétabli, les souvenirs de ces commotions hantaient l'esprit des Égyptiens : la copie que nous possédons du texte principal (*Admonitions*) provient de la XVIII[e] dynastie. De même, on grava longtemps dans les tombes ces chants de la maison du roi Antef, que les harpistes accompagnaient de leurs cordes ; l'amer scepticisme de l'époque troublée s'y voile de bonhomie et de résignation apaisée (p. 260).

droite à gauche, dispose son texte par colonnes verticales, ou par lignes horizontales d'égale dimension, qui forment pages. De la main gauche, le scribe maintient roulé le reste du papyrus. Sur le matériel du scribe, cf. LI, p. 491. Par économie, on écrivait aussi sur tessons de pot, éclats de pierre (*ostraca*).

Avec la XIIe dynastie, le désenchantement qui a suivi la tourmente révolutionnaire fait place à la confiance et à la sécurité : la société est réorganisée sous de « justes lois » ; les rites osiriens ne sont plus le privilège d'une élite. Une nouvelle littérature religieuse, écrite sur les cercueils et sarcophages, plus tard sur papyrus, propage les formules libératrices qui permettent à tous les hommes vertueux de jouir dans l'autre monde des félicités divines. A la cour fleurit maintenant une école littéraire raffinée qui cultive le beau langage et recherche le style châtié. Nous devons à ces écrivains anonymes de charmants contes : *Sinouhet*, *le Naufragé* (1), récit d'aventures, impressions d'un voyageur qui s'est risqué en Syrie, ou qui a vogué sur des mers inconnues. La préoccupation de former des fonctionnaires bien élevés, bien pensants et honnêtes, inspire les *Enseignements* attribués à des vizirs de l'Ancien Empire, Kagemni et Phtahhetep ; la doctrine du roi est exposée dans les *Enseignements d'Amenemhet Ier* et dans ceux de Sehetepibrâ. Ces documents, ainsi que les hymnes de reconnaissance conservés aux Papyrus de Kahoun, nous ont servi plus haut : l'histoire y constate la prospérité recouvrée de l'Égypte et les sages desseins des rois, devenus les collaborateurs de leurs sujets. Textes narratifs, lyriques, didactiques forment, sous le Moyen Empire, une gerbe riche et variée ; s'il est une époque où l'on puisse parler d'une littérature classique en Égypte, c'est bien celle-là.

Avec le Nouvel Empire, la littérature évolue, comme la société, vers des formes plus libres, et moins strictement nationales. L' « empire égyptien » débordant les frontières, la réforme religieuse d'Ikhounaton, ont ouvert des sources nouvelles à l'inspiration. Les arts, au temps d'El-Amarna, sont sécularisés ; la littérature rompt les cadres d'une école de

(1) Cf. XLVI, *passim*.

lettrés ; elle introduit dans le langage officiel, ou épuré, de l'élite, la simplicité et la verdeur du parler populaire. Ce n'est point par hasard que dans les décrets d'Ikhoutaton nous voyons, pour la première fois, les formes grammaticales du « nouvel égyptien » envahir le style juridique et administratif. Le parler du peuple, avec ses locutions triviales, sa tournure analytique (qui fait entrer l'article défini, les auxiliaires, la construction périphrastique dans le matériel grammatical), s'accompagne d'une vivacité, d'une fraîcheur d'impressions, dont les *Contes*, véritablement écrits pour les enfants, nous fournissent les meilleurs modèles (1). De même, la littérature religieuse se rafraîchit à la source populaire ; les fameux Hymnes à Aton expriment avec candeur l'amour des humbles créatures (*supra*, p. 378).

Par la suite, le retour au dogme d'Amon-Râ amènera un renouveau de littérature sacerdotale : *hymnes à Amon*, *exposés métaphysiques* sur le Verbe créateur et le gouvernement de l'Univers par une Trinité-Unité (2), traités moraux de divers scribes (3), relèvent de cet esprit traditionnel.

La morale s'exprime en langage singulièrement épuré dans *les Maximes du scribe Ani*, où l'on trouve ces touchants conseils sur les devoirs filiaux :

Double les pains que tu donnes à ta mère, porte-la comme elle t'a porté... lorsque tu es né, après des mois, elle t'a porté encore sur sa nuque, et, trois ans durant, son sein était dans ta bouche. Elle n'a jamais eu de dégoût p ur tes ordures, et n'a jamais dit : pourquoi faire cela ? Elle t'a conduit à l'école, lorsque tu appris l'écriture, et chaque jour se tenait là, avec du pain et de la bière de sa maison. Lorsque tu seras grand et que tu prendras femme, et que tu auras ton train de maison, reporte tes yeux (sur le temps) où ta mère t'a enfanté... Puisse-t-elle

(1) **XLVI**, Conte des Deux Frères, Prince Prédestiné, Princesse de Bakhtane, etc.

(2) Voir *supra*, p. 384 et p. 438.

(3) Les plus développés sont les *Maximes d'Ani*, et deux papyrus nouvellement publiés par H. Lange, *Das Weisheitsbuch des Amenemope*, et le *Papyrus Lansing*, openhague, 1925.

n'avoir jamais à te blâmer, ni à élever ses mains vers le Dieu; et qu'Il n'entende jamais sa plainte (1).

Les rapports avec les femmes préoccupent le moraliste :

Garde-toi de la femme du dehors, qui n'est pas connue dans sa ville. C'est une eau profonde et immense, et l'on ne connaît pas ses contours. Une femme, dont le mari est absent, et qui te dit chaque jour : « je suis jolie », alors qu'il n'y a pas de témoins... c'est un grand péché digne de mort, quand on l'écoute... (2).

Un document, peut-être de la vie vécue, peut-être purement littéraire, nous ouvre un aperçu très suggestif sur la vie conjugale. C'est un mari qui se plaint de sa femme morte; celle-ci le hante et le poursuit, sans motif; aussi le mari adresse-t-il une lettre à l'esprit (*akh*) de son épouse, pour se débarrasser de son obsédante poursuite :

« Pourquoi m'as-tu fait du mal, au point que je me trouve dans ce triste état? Que t'ai-je fait, pour que tu lèves sur moi la main, sans que j'aie rien fait de mal contre toi? Je t'intenterai procès devant les neuf dieux de l'Occident, et on décidera, entre toi et moi, d'après cette lettre... Que t'ai-je fait? Tu fus ma femme, quand j'étais jeune, et je fus près de toi. Quand j'occupai des emplois ailleurs, je ne t'ai pas délaissée et n'ai causé nul chagrin à ton cœur. Voyez : lorsque je fus officier de l'armée de Pharaon, parmi ses guerriers des chars, je les laissai venir près de toi, ils t'apportaient de bonnes choses, et je ne cachais rien devant toi. tant que tu vécus. On n'a jamais trouvé que j'aie mal agi envers toi... ni que je sois « entré dans une autre maison » (3) (après divorce). Et lorsqu'on me mit à la place où je suis maintenant, et qu'il me fut impossible de revenir... je t'ai envoyé mon huile, mon pain, et mes vêtements — je n'ai rien envoyé (de pareil) à une autre place... Lorsque tu es devenue malade, de la maladie que tu as faite, j'ai fait aller un médecin, et il a fait des remèdes, et tout ce que tu disais... Et quand j'ai dû accompagner Pharaon vers le sud, j'étais en pensée près de toi, et je passai les huit mois, sans manger ni boire comme un homme. (Après ta mort) lorsque je revins à Memphis, je priai Pharaon, il m'envoya vers toi, et je t'ai beaucoup pleurée avec mes gens devant ma maison. J'ai donné vêtements et toiles pour t'emmailloter... Vois, j'ai passé jusqu'ici trois ans, à demeurer tout seul, et je ne suis pas « entré dans une maison »... Et quant aux sœurs qui sont dans la maison, je ne suis entré vers aucune (4) ! »

(1) ERMAN, *Literatur*, p. 299. — (2) *Ibidem*, p. 296.
(3) Sur cette expression, cf. *supra*, p. 318.
(4) *Pap. de Leyde*, 371. Cf. XL, p. 176.

Toutefois la sève populaire ne tarit pas : au nombre des pièces caractéristiques du Nouvel Empire et de la période terminale apparaissent, écrits en démotique, d'autres *Contes merveilleux* sur les aventures de ces mercenaires (1) qui finissent par devenir princes et rois ; et aussi de délicieux *Chants d'amour* dont le lyrisme discret, sincère, nous présente une face intéressante de la mentalité égyptienne.

Ces poèmes d'amour sont des *Chants pour réjouir le cœur* ; ils sont donc accompagnés par la harpe et les flûtes (2). La musique est restée insaisissable ; la métrique échappe aussi (3) ; mais les paroles subsistent, et la plupart de ces piécettes sont des dialogues où, tour à tour, l'homme et la femme chantent, s'appelant « mon frère » et « ma sœur », avec des images et une sensualité qui éclateront plus brûlantes dans les Chants de la Sulamite. Certains traits de mœurs dans ces poèmes égyptiens confirment les piquantes révélations d'Hérodote. Il nous dit que les Égyptiennes sont très libres d'allures dans le commerce de la vie et le brouhaha des fêtes religieuses (4) ; ce sont elles qui sortent de la maison pour les affaires intéressant le ménage, tandis que les hommes restent au logis à vaquer aux travaux domestiques. D'autre part, les tombeaux thébains nous montrent l'humeur joyeuse des dames, et plusieurs récits populaires nous édifient sur leur tempérament et leur entreprenante conduite (5) ; ce dernier trait est particulièrement frappant dans les *Chants d'amour*.

D'abord, l'amant y joue un rôle assez effacé ; c'est l'amante qui, presque toujours, prend la parole.

L'amant nous dit, non sans un certain sentiment de fata-

(1) XLVI, p. 231.

(2) Nous ne savons rien de la musique égyptienne, sauf l'existence des instruments : harpe, lyre, luth (guitare), flûte, hautbois, trompette, castagnettes, cymbales (*menit*), sistre, tambourin et tambour militaire.

(3) L'écriture ne donne pas les voyelles des mots, donc élude leur *quantité*.

(4) HÉRODOTE, II, 35, 48, 60.

(5) Au conte des Deux Frères se trouve le prototype de l'épisode de la femme de Putiphar : XLVI, p. 6.

lisme qui tempère son allégresse, qu'il descend le Nil pour se rendre à Memphis. Il y trouvera sa sœur dans un jardin parfumé, sous une tonnelle, « et s'il baise ses lèvres ouvertes, il sera heureux, sans bière » ! Il sait d'avance qu'auprès d'elle il est comme « l'oiseau » qui va se laisser prendre au « piège d'amour »... néanmoins la joie d'aimer est grande... il y cède ; l'attrait en est plus fort que le vin et les boissons fermentées.

L'amant parle :

« Je descends le courant... une gerbe de roseaux sur mon épaule. J'arriverai à Memphis et je dirai à Phtah, le seigneur de la Justice : « Donne-moi ma « sœur cette nuit. » Le fleuve (est) du vin : Phtah (est) ses roseaux, Sekhmet son lotus, Earit ses boutons, Nefertoum ses fleurs... (1). Voici l'aube, Memphis est une coupe de fruits posée devant le dieu-au-beau-visage (Phtah).

« Je me coucherai dans ma maison, je serai malade (comme) si on m'avait battu ; mes voisins viendront pour me voir. Alors, ma sœur vient avec eux ; elle en remontrera aux médecins, car elle connaît mon mal...

« ... Je vois que ma sœur vient et mon cœur jubile. Mes bras s'ouvrent pour l'embrasser, mon cœur tressaille en sa place... quand ma maîtresse vient vers moi....

« Si je l'embrasse et que ses bras s'ouvrent, c'est pour moi comme si j'étais à Pount (2). Si je baise (sa bouche) et que ses lèvres s'ouvrent, je suis heureux sans bière ! »

L'*amante* n'a rien de ce caractère de naïf, facile à prendre, facile à contenter. Son amour est plus fin, plus élégiaque dans l'attente, plus enflammé dans la réalisation. Elle déploie tous les artifices de la coquetterie, elle fait les avances ; l' « oiselière » tend le filet. Caprice ? Non. Ce qu'elle souhaite, les sens brûlants, mais l'esprit pratique, c'est l'union définitive, le mariage : elle veillera sur les biens de son amant à titre de « maîtresse de sa maison », et, par des transports lyriques, le convie à cette félicité (3).

(1) Le paysage devient pour l'amoureux un décor enchanté où chaque trait est animé par une des divinités de la région.

(2) Pays des parfums.

(3) W. Max Müller, *Die Liebespoesie der alten Ægypter*, 1899 ; Erman, *Literatur*, p. 303 et suiv.

L'amante parle :

« Mon frère aimé, mon cœur suit ton amour... et je te dis : Vois ce que je fais. Je suis venue planter mon piège de ma main... Tous les oiseaux de Pount se posent sur l'Égypte, frottés de myrrhe ; mais celui qui vient le premier, il prend mon appât ; il amène de Pount son parfum, et ses serres sont pleines de gomme (odorante).

« Mon désir pour toi, c'est que nous le détachions (du piège) ensemble, moi seule avec toi, pour que tu entendes la voix plaintive de mon (oiseau) parfumé de myrrhe.

« Comme cela serait bon pour moi, que tu soies avec moi, quand je planterai le piège...

« La voix de l'oie se plaint (1), quand elle se prend à son appât. Ton amour me ramène (à toi) et je ne sais pas le détacher. Il faudra que j'abandonne mes filets. Que dirai-je à ma mère, vers qui je reviens chaque jour, chargée de mes oiseaux ? « Tu n'as pas planté de piège en ce jour ? » Je suis prisonnière de ton amour.

« Ton baiser, seul, c'est ce qui fait vivre mon cœur. Quand je l'ai trouvé, puisse Amon me le donner, éternellement et à jamais.

« O bel (ami), ce que mon cœur conçoit, c'est de posséder tes biens comme ta maîtresse de maison (*nebt per*), ton bras posé sur mon bras... Si ton amour se détourne (?), je dis dans mon cœur... mon grand (frère) est loin de moi, cette nuit, et je suis comme celle qui est au tombeau ; car n'es-tu pas la santé et la vie ? »

Parfois, nous rencontrons des tableautins, des épigrammes qui, plus tard, serviront de cadre aux esquisses galantes des poètes alexandrins. Voici comment l'amante interpelle la tourterelle qui, à l'aube, la réveille par son chant, pour l'obliger à se lever.

La voix de la tourterelle me parle... Elle dit : « Voici l'aube. Ne vas-tu pas sortir ? » — Non point, tourterelle. — Tu m'insultes ! — J'ai trouvé mon frère dans son lit. Mon cœur se réjouit. Il me dit : « Je ne te quitterai point, ma main reste dans ta main. Je me promène et suis avec toi, partout où il fait bon. » Il a fait de moi la première des filles — et il ne chagrine pas mon cœur. »

Après l'amour satisfait, voici le revers de la passion, les soupçons, puis des plaintes qui s'exhalent quand l'amant infidèle prend une autre amie. L'amour de la femme est plus

(1) L'amant, pris au piège.

riche en expressions, plus nuancé en sentiments que l'amour exprimé par l'homme.

Le poète alimente aussi son inspiration par le *décor* amoureux et complice. La bien-aimée se promène au jardin, dans les bosquets fleuris, parmi les plantes potagères. Telle plante, tel fruit éveille une comparaison avec quelque perfection du corps de l'amante, ou une allusion à son bonheur épanoui. Les arbres parlent : ce sont eux qui abritent les amants sous leurs branches et cachent leurs caresses. En retour de leur discrétion, ils exigent des égards : un grenadier se plaint d'être négligé et fait des menaces ; un figuier, qui a été planté par l'amante, se déclare comblé par le sort ; un petit sycomore, qui favorise les rendez-vous galants, observe les couples avec malice, mais il leur gardera le secret.

D'autres vers chantent les femmes « douces d'amour » et décrivent la beauté féminine. Or, voici les traits de l'idéal égyptien : « une chevelure plus noire que les ténèbres ; des dents plus brillantes que des éclats de silex ; une taille svelte, une poitrine ferme et bien plantée ». A en juger aussi par les monuments figurés, les Égyptiens n'appréciaient pas l'opulence des formes ; au contraire des Orientaux actuels, ils admirent la ligne élancée de la beauté adolescente, qui leur promet, dans l'autre monde, une femme d'éternelle jeunesse (1).



Dans la production artistique et littéraire des Égyptiens — telle que nous l'a restituée le hasard — l'œuvre d'imagination pure reste l'exception. Par contre, l'art, la science, la littérature, mis au service de la religion et de l'État, voilà un trait utilitaire et social qui marque la civilisation égyptienne.

(1) Voir pl. XI à XIII.

La vieille Égypte n'est que rarement le pays de la culture désintéressée, de l'art pour l'art, de la recherche scientifique pure, du raisonnement abstrait, de la littérature intime. Ses grandes œuvres, anonymes et collectives, sont rigoureusement soumises à une doctrine artistique et s'orientent vers des buts sociaux ou religieux. En cela, l'esthétique égyptienne a trop souvent limité le champ d'invention de ses puissants créateurs ; mais elle exprime ce que le peuple plaçait au-dessus de tout : l'autorité et la probité. C'est par là que ses chefs-d'œuvre possèdent, à un haut degré, la rare particularité de symboliser exactement la race, et d'être immédiatement reconnaissables à leur idéal noble et discipliné, et à leur style inimitable, insurpassé.

CONCLUSION

Le passé connu de l'Égypte est le plus long qu'enregistre l'histoire. La Mésopotamie remonte, sans doute, aussi haut; mais la période préhistorique y échappe encore aux recherches. Seule, l'Égypte offre un champ d'observation qui s'étend de l'âge paléolithique à l'ère chrétienne. A ne compter que depuis l'institution du calendrier, cela fait 4000 ans de civilisation, attestés par monuments écrits. Mais qui calculera les millénaires que l'Égyptien a vécus pour passer de l'âge de la pierre éclatée à l'organisation sociale et politique de la monarchie thinite?

Résumons brièvement l'aire parcourue au tome VI et dans le présent ouvrage; notons aussi les lacunes de nos connaissances :

1° Une première période nous mène des plus lointaines origines jusqu'aux premiers monuments historiques; ici, tout comput est approximatif; nous dirons seulement : période antérieure au Ve millénaire. L'homme paléolithique se survit par son outillage de silex; mais nous ne savons rien de ses progrès à l'époque mésolithique. D'où viennent les innovations décisives de l'âge énéolithique : pierre polie, céramique, usage des métaux (cuivre et or), des tissus, domestication des animaux, culture des terres, nous l'ignorons. Cependant, nous constatons que les Égyptiens de cet âge sont des créateurs sans rivaux dans les arts de la pierre et des métaux; ils

vivent déjà en société, groupés par clans, sous l'égide de fétiches ou de totems.

2° Avec la fixation des clans au sol commence une deuxième période. Apparaissent dès lors les nomes, avec leurs dieux locaux et leurs chefs, héritiers des totems. D'où vinrent, par la suite, les guerriers fondateurs des premiers royaumes centralisés de Haute et Basse-Égypte, et les Serviteurs d'Horus, avec leurs dieux de l'univers, leurs rois, leur écriture figurative, leur art déjà stylisé ?

D'après les traditions de l'époque suivante, cette organisation, enseignée aux hommes par les grands dieux de la nature, Horus, Seth, Osiris, est originaire du Delta. Par malheur, les monuments, assez abondants en Haute-Égypte, ont subi, en Basse-Égypte, une destruction que le climat du Delta explique et rend irrémédiable ; elle nous prive d'une documentation directe sur la région d'où furent apportées les idées, les doctrines qui s'épanouissent aux âges suivants. Grâce aux textes des Pyramides, nous avons pu, par voie régressive, tenter une esquisse de ces doctrines. Il reste beaucoup à faire sur ce sujet. Le lecteur a été averti que cette période d'élaboration fut d'importance exceptionnelle et fort longue : elle inclut la date d'inauguration du calendrier (4241) et prend fin à l'avènement de Ménès (vers 3315).

3° De la monarchie thinite à la fin de l'Ancien Empire (3315-2360), des monuments nombreux nous permettent de définir le caractère des institutions et de la société. L'Égypte unifiée est soumise à l'autorité, de plus en plus centralisée, d'une royauté despotique et de droit divin. Tout l'intérêt social se concentre sur le roi vivant et mort. L'Égypte est la propriété personnelle de la famille royale. La puissance des bâtisseurs de pyramides s'écroule avec la VIe dynastie. Jusqu'à ces dernières années, l'historien constatait, sans pouvoir l'expliquer,

que, vers 2360, l'Ancien Empire sombrait dans l'inconnu : disparition des monuments royaux, retour à un style d'art barbare, guerre civile, détresse sociale ; mais comment et pourquoi ? La trouvaille récente de décrets arrachés aux derniers rois memphites nous a permis de dénombrer les assauts que prêtres, fonctionnaires, plébéiens ont successivement livrés au despotisme royal : le démantèlement de la citadelle monarchique fut progressif et efficace. Nous avons essayé, d'après des textes, publiés depuis longtemps, mais dont le sens historique n'avait pas été dégagé jusqu'ici, de mieux mettre en lumière une grande révolution démocratique, sous les dynasties hérakléopolitaines, entre 2350 et 2150, avec ses péripéties, sanglantes ou pittoresques. Nous avons montré ses conséquences : l'accès de la plèbe aux droits religieux et politiques. Beaucoup de points obscurs sont encore à élucider ; néanmoins il semble avéré, dès maintenant, qu'avec l'Ancien Empire memphite, l'autocratie sans contrôle disparaît.

4° C'est une nouvelle société égyptienne que révèle l'Empire thébain (2160-1100) ; à travers les vicissitudes politiques, elle gardera ses caractères essentiels jusqu'à la disparition de l'indépendance nationale (525). Dans cet espace immense de quinze siècles, on ne s'étonnera pas qu'il reste encore des « vides monumentaux » et des lacunes : l'interruption entre le Moyen et le Nouvel Empire thébain, due à l'invasion des Hyksôs ; l'effondrement rapide de l'Empire égyptien d'Asie, après Mernephtah ; la décadence des Ramsès ; le morcellement du pouvoir sous les Bubastites ; les restaurations éthiopienne et saïte : autant de moments critiques, de périodes mal connues. Nous convenons que c'est beaucoup. Mais ces plongées soudaines dans le chaos sont dues aux heurts de la politique extérieure ; elles affectent la dynastie plus que la société : celle-ci survit aux invasions, poursuit sa civilisation

homogène et évolue dans le cadre de sa doctrine indéfectible.

Les réformes des rois légistes, qui succèdent aux rois absolus, ont humanisé la conception du pouvoir. L'autorité royale sous l'Ancien Empire était un dogme, révélé par les dieux aux hommes, appliqué avec rigueur par les Pharaons, accepté sans réticence par les sujets. Sous la XIIe dynastie, ce dogme s'assouplit en une doctrine, en des *Enseignements*, qui s'efforcent d'être humains et raisonnables. La cour devient le foyer du Droit ; non pas seulement du droit contractuel, appliqué aux relations politiques et commerciales (Babylone, ici, a plus innové que l'Égypte) — mais du droit social qui fonde les rapports des hommes avec le roi, sur la justice divine de l'eau-delà. Le roi ne croit pas affaiblir son autorité en associant tout son peuple à la gestion de ses domaines. Le régime approche alors d'un socialisme d'État : Pharaon reste maître du sol et de la vie des sujets, mais à condition de tout rapporter à l'utilité sociale. Dans l'État, le roi *sert* ; à son exemple, tout homme, du plus riche au plus humble, travaille pour le groupe social, sur les terres, dans les métiers et offices de l'État ; les forces divines et naturelles sont, elles aussi, « enrôlées » dans la collectivité.

Preuve en est cette énumération (dans des papyrus de la dernière période thébaine) : « Enseignements pour instruire l'ignorant, comme le savant, de ce que Phtah a créé, ce que Thot a enregistré, tout ce qui est sous le plafond du ciel, tout ce qui est coordonné sur le dos de la terre ». D'abord les éléments : ciel, disque solaire, lune, étoile,... orage, tonnerre, aube, ténèbres, feu, eau, crue, mer, lac, terre, sables, végétation. Puis les êtres : Dieu, Déesse, Esprit *Akh* (mort divinisé), roi régnant, femme royale, mère de roi, enfants royaux, princes, vizir, ami-unique, etc... Suivent les fonctionnaires de l'administration centrale, provinciale, locale (finances, justice, armée, temples), et pour finir, les scribes, artisans, cui-

siniers, charpentiers, graveurs, fondeurs, cordonniers du roi... (1).

Telle nous apparaît la « société » égyptienne, en « service commandé » ; elle englobe l'Univers entier : les éléments, autant que les êtres, sont immatriculés, comme parties d'un même tout, collaborateurs d'une tâche commune. Rappelons-nous que ciel, terre, mer, vents, nuages figurent comme témoins au traité de paix entre Ramsès II et Khattousil (2).

*
* *

Société communautaire au temps des clans, autocratie de droit divin sous l'Ancien Empire, socialisme monarchique depuis la révolution, telles sont les grandes étapes de l'histoire des institutions.

Malgré ses limites, le régime auquel les Égyptiens ont été fidèles — et qui avait pour base une conception mystique du pouvoir — a montré, par sa vitalité, sa durée, sa prospérité, ce que pouvait une autorité intelligente et la collaboration de sujets disciplinés, pour gouverner les hommes.

Sous ces aspects successifs, la civilisation égyptienne nous laisse la vision d'un peuple dense, homogène de race et d'esprit ; sans être grand par le nombre (3), il éveille une impression de force par son génie créateur et organisateur, son art robuste et volontaire, sa discipline intellectuelle, sa foi en la survie, son idéal de justice.

L'Égyptien doit, d'une part, sa doctrine aux conditions

(1) La fin manque. Voir G. Maspero, *Un Manuel de hiérarchie égyptienne*, ap. *Journal asiatique*, 1888 ; cf. H. Brugsch, *Die Ægyptologie*, p. 221, et **XLIV**, p. 240.
(2) Tome VI, p. 377.
(3) Sur le chiffre de la population aux temps pharaoniques, les monuments ne fournissent aucune précision. Par analogie avec les temps modernes, on peut estimer que l'Égypte proprement dite a pu nourrir huit millions d'habitants, sous l'Empire thébain.

d'existence que lui imposaient les puissances régulatrices du pays : le Nil et le Soleil. D'autre part, il est tout proche héritier des sociétés primitives. Ici, comme là, nous trouvons l'individu subordonné à la communauté, vivant en relation constante avec les Esprits, imbu de respect filial pour la tradition.

Dans son gouvernement, comme dans ses mœurs, la société égyptienne, anachronique par rapport à la Grèce et à Rome, reste, jusqu'à sa fin, au stade où domine le « sacré ». Voyez les temples entretenus par les Césars : des prêtres y couronnent leurs souverains étrangers, en « renouvellent », par le culte, la vie et la puissance, défendent les dieux et les hommes de la mort en répétant les rites inventés, quatre mille ans auparavant, pour les Serviteurs d'Horus. Ce n'est pas sans raison que, dans un écrit contemporain de Théodose, nous lisons :

« L'Égypte est l'image du ciel, le temple du monde, le siège des religions (1). »

L'ancienne mentalité, malgré les efforts d'adaptation que nous avons signalés, gouverne l'Égypte évoluée. Sauf à de rares époques de crise sociale, l'Égyptien n'aspire ni à la liberté, ni à la personnalité ; il n'est pas dressé à la réflexion, ni à l'analyse critique. C'est surtout en art, et dans les métiers, que le goût du perfectionnement technique l'a poussé à innover. Toutefois, l'émancipation qui oppose aux exigences de la société les droits de l'individu, qui délivre l'homme du « sacré », l'artiste des « canons », le croyant des « rituels », le penseur de la « tradition », ne s'est jamais généralisée en Égypte. De ces chaînes, législateurs et philosophes de la Grèce libéreront l'individu.

Lorsque les rois saïtes ouvrent l'Égypte aux étrangers, les Grecs arrivent parmi les premiers. Élevés dans de petites cités démocratiques, ces sceptiques rationalistes, ces artistes créa-

(1) Pseudo-Apulée, *Asclepius*, 24 (Th. Hopfner, *Fontes religionis ægyptiacæ*, p. 620).

teurs d'un style tout humain, éprouvent, devant les monuments colossaux et hiératiques, les étranges divinités animales, les rois-dieux, maîtres absolus d'un grand État, l'administration omniprésente, la population asservie à ses dieux, à ses rois, à ses morts, un étonnement sans borne. C'est une stupeur comme celle qui nous frappe devant les fossiles gigantesques d'un autre âge ! Ni Hérodote, ni les autres, n'ont compris la mentalité intime des Égyptiens ; ils eurent, cependant, l'intuition qu'ils avaient sous les yeux un spectacle d'immense intérêt, unique dans le monde alors connu, et dont ils devaient se pénétrer, avant de le voir disparaître sous les vagues du « progrès ». L'Égypte s'offrait à eux comme un conservatoire de la civilisation humaine, depuis ses origines ; elle était la mère des arts, des sciences, de la religion, des institutions, dont la vie déclinante, miraculeusement conservée depuis des temps immémoriaux, subsistait à leurs portes pour l'instruction des sociétés « modernes ». Par un curieux retour au passé de l'intelligence humaine, ces Grecs sceptiques vinrent interroger les prêtres d'Héliopolis, pour se mettre à l'école de la plus antique tradition.

Dès lors commence pour l'Égypte le rôle inattendu d'éducatrice vis-à-vis des Étrangers qui l'envahissent. Législateurs et philosophes s'inspirent de ses expériences sociales et de ses théories métaphysiques ; ceux qui sont en quête d'une foi consolante se font initier à ses mystères. Les conquérants y trouvent une doctrine de l'autorité et des méthodes administratives. Quel exemple, pour les bâtisseurs d'empire, qu'un pays où le pouvoir royal est défini « une fonction bienfaisante », et repose sur une « révélation » des dieux, acceptée par les hommes ! Aussi, Alexandre le Grand traverse-t-il les sables de Libye pour demander à Amon de l'Oasis l'investiture paternelle. Le Macédonien se fait adorer comme l'image et le fils d'Amon ; les Ptolémées suivront cet exemple ; les Césars, profitant de la leçon, deviendront dieux d'Empire.

Quant à l'instrument perfectionné qu'était l'administration égyptienne, armature de la population entière travaillant pour l'État, son utilité pratique fut immédiatement appréciée par les Ptolémées. L'Égypte, par l'exploitation intensive de ses richesses agricoles et de ses industries, servit de fabrique, à grand rendement, qui eut pour clientèle le monde méditerranéen. Plus tard, lorsque les Césars transformeront la République romaine en Empire, l'Égypte sera, non seulement le grenier à blé du monde latin, mais la province modèle pour ses institutions « impériales », et la propriété personnelle des empereurs.

Toutefois, prospérité matérielle, travail discipliné, excellente administration, ne suffisent pas pour faire durer une nation. Il faut à un peuple une doctrine, une foi. Pendant des millénaires, les Pharaons avaient créé, les prêtres avaient alimenté la théorie divine d'autorité royale et de coopération sociale, qui soutenait la force et le moral du peuple. Mercenaires et Étrangers enlevèrent successivement à l'Égyptien son idéal social, sa foi en l'autorité, ses coutumes, son écriture, sa religion. D'ailleurs, la conception pharaonique de la société était maintenant chose périmée, condamnée à s'éteindre. L'Égypte devint, pour se servir de mots empruntés à son langage, « un corps sans âme, une chapelle sans dieu » (1). Avec ses derniers prêtres, chassés par les chrétiens, le secret des hiéroglyphes fut perdu ; le nom même de l'Égypte, et son verbe sacré, sombrèrent dans l'oubli. Écoutons cette lamentation poignante d'un des derniers sages, instruits à l'école d'Alexandrie ; pour lui, voir se dissoudre la dernière société où des hommes croyaient encore vivre en communion intime avec les dieux, ce n'est pas seulement assister à la fin de l'Égypte, mais à la fin du monde ! Quelle mélancolie — nous la ressentons encore — dans cet adieu qu'adresse Asclépius (2) à ce qui fut,

(1) *Papyrus Anastasi, IV*, pl. 11 ; cf. **XLIV**, p. 244.
(2) *Asclepius*, 24.

à son heure, une civilisation glorieuse et bienfaisante, à ce qui doit disparaître et ne sera jamais plus :

« Un temps viendra où il semblera que les Égyptiens ont en vain gardé le culte des dieux, avec un esprit pieux et une religion scrupuleuse ; et toute leur sainte vénération, n'ayant servi à rien, sera déçue. La divinité remontera de la terre au ciel ; l'Égypte sera par elle abandonnée, et la terre, qui fut le siège des sacrées doctrines, sera vide, et frustrée de la présence des dieux. Car des Étrangers remplissent cette région et la terre ; non seulement on négligera les doctrines, mais, destin plus dur encore, c'est, pour ainsi dire, au nom des lois, qu'on punira et qu'on prohibera religion, piété et culte divin. Alors, cette terre très sainte, siège des sanctuaires et des temples, sera toute pleine de morts et de tombeaux. O Égypte, Égypte ! de tes doctrines, seules survivront des fables, auxquelles ta postérité ne croira plus, et il ne subsistera que des mots, gravés sur des pierres, pour raconter ta piété. »

BIBLIOGRAPHIE (1)

I. PÉRIODIQUES

De langue française.

Annales du Service des antiquités de l'Égypte, Le Caire.......... I
Mémoires et Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, Le Caire.......... II
Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, Paris.......... III
Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, Paris.......... IV
Revue archéologique, Paris.......... V
Revue critique, Paris.......... VII
Revue égyptologique, Paris.......... VIII
Revue de l'histoire des religions (Annales du Musée Guimet), Paris. IX
Sphinx, Upsala-Paris.......... X
Revue de l'Égypte ancienne, Paris.......... XXXVII

De langue allemande.

Zeitschrift für ægyptische Sprache und Altertumskunde, Leipzig... XII

De langue anglaise.

The Journal of Egyptian Archæology, London.......... XIII
Proceedings of the Society of biblical Archæology, London.......... XIV

(1) Nous avons conservé aux ouvrages cités dans la Bibliographie du tome VI leurs numéros, de façon à unifier les références des deux volumes VI et VII.

II. OUVRAGES GÉNÉRAUX

BREASTED (James-H.), *A History of Egypt*, London, 1906, 1 vol. in-8°. XVI
» *Ancient Records of Egypt*, Chicago, 1906, 5 vol. in-8°.... XVII
MASPERO (G.), *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, Paris, 1895-1897, 3 vol. in-4°.... XX
MEYER (Ed.), *Histoire de l'Antiquité*, trad. française de la 3e édition, par A. Moret, vol. II, Paris, 1913, in-8°.... XXII
» *Chronologie égyptienne*, trad. française, par A. Moret, Paris, 1912, 1 vol in-8° (*Annales du Musée Guimet*, Bibliothèque d'Études, t. XXIV, 2e fasc.).... XXIII
Bibliothèque égyptologique, Paris, in-8°.... XXXVIII
Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ægyptens, Leipzig (in-4°).... XXXIX

ERMAN-RANKE, *Ægypten und aegyptischcs Leben im Altertum*, 2 Aufl., Tübingen, 1923.... XL

III. OUVRAGES PARTICULIERS (1)

MORET (A.), *Au temps des Pharaons*, 3e édit, Paris, 1922, 1 vol. in-18. XXVII
» *Rois et dieux d'Égypte*, 3e édit., Paris, 1922.... XXVIII
» *Mystères égyptiens*, 3e édit., Paris, 1922.... XXIX
» *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, Paris, 1903, 1 vol. in-8°.... XXX
» *Le Rituel du culte divin journalier en Égypte*, Paris, 1902, 1 vol. in-8° (*Annales du Musée Guimet*, Bibliothèque d'Études, t. XIV et XV).... XLVIII
BREASTED (James-H.), *Development of Religion and Thought in ancient Egypt*, New-York, 1912, in-18.... XLI
CAPART (Jean), *Leçons sur l'art égyptien*, Liége, 1920, 1 vol. in-8°... XLII
» *L'art égyptien, Études et histoire*, I, 1924.... XLIII
ERMAN (Ad.), *Die Literatur der Ægypter*, Leipzig, 1923, 1 vol. in-18.. XLIV
» *La religion égyptienne*, trad. française, Paris, 1907, 1 vol. in-8°. XLV
MASPERO (G.), *Les contes populaires de l'ancienne Égypte*, 4e édit., Paris, 1 vol. in-8°.... XLVI
» *L'Égypte* (*Ars Una*), Paris, 1908, 1 vol. in-12.... XLVII
RŒDER (G.), *Urkunden zur Religion der Alten Ægypten*, Jena, 1915, 1 vol. in-8°.... XLIX
FLINDERS-PETRIE, *Arts et métiers de l'ancienne Égypte*, trad. Capart, Bruxelles, 1912.... L
MASPERO (G.). *Guide du Visiteur au Musée du Caire*, 4e édit. franç., Caire, 1914.... LI

(1) Les monographies spéciales sont citées à leur place, au cours des chapitres.

CORRECTIONS ET ADDITIONS

P. 43, l. 20, lire : p. 379; note 2, lire : p. 378.

P. 55, n. 2, lire : **VIII**, t. XI.

P. 76, n. 1, lire : **XLVIII**.

P. 86, lég. de fig. 16; p. 87, l, 3; p. 133, l. 15, au lieu d' « oliviers » lire « arbres »; cf. Ch. Dubois, *L'olivier dans l'Anc. Égypte*, ap. *Revue de Philologie*, 1925, p. 60.

P. 93, n. 1, l. 3, lire : fig. 21.

P. 106, n. 1, supprimer : pl. X.

P. 139, l. 17, lire : fig. 32.

P. 143, l. 10, et p. 145, l. 4, séparer les mots *ha inb*.

P. 147, l. 27. Ajouter que la « cape » de la fête Sed est aussi endossée par le roi à un moment du couronnement : Deir el-Bahari, cf. **XXX**, p. 80, fig. 12; p. 93, fig. 16. Donc, supprimer « uniquement » de p. 151, l. 4.

P. 156, l. 11; p. 199, n. 2, remplacer Sokaris par Sokar.

P. 165, l. 13; p. 249, l. 6, lire : Akh, Akhou.

P. 198, l. 20, lire : fig. 32, 47.

P. 199, n. 4, lire : cf. p. 165 et p. 215.

P. 231, l. 22, lire : p. 229.

P. 257, l. 1-2, lire : que l'on prête à un roi à l'intention de son fils Merikarâ.

P. 264, l. 8 et suiv : même thème sur un ostracon publié par H. Sottas, ap. *Recueil Champollion*, 1922, p. 484.

P. 289, n. 3, lire : p. 166.

P. 320, l. 6, lire : *ist qers*.

P. 355, n. 1, lire **XXVIII**, p. 1.

P. 365, n. 3, lire : **XXVIII**, p. 47.

P. 403, l. 17, lire : aucun avantage pratique.

P. 407; n. 1, lire : t. VIII, 1921, p. 12.

P. 412, le titre du § I est : Le Dieu. Cultes locaux.

P. 415, n. 2, l. 7, lire : p. 384 et : Ramessides.

P. 416, l. 8, lire : fig. 48.

P. 419, l. 5, lire : p. 417.

P. 453, l. 3, lire : p. 183.

P. 461, l. 25, lire : *sâhou*.

P. 471, l. 14, lire : p. 142.

INDEX

ABYDOS, 21, 61, 163, 233, 239, 251, 285-6, 294, 345, 353-4, 403, 444.
ABYSSINIE, 33-4.
Administration, 49, 155, 219, 279, 302, 321, 338, 385, 404, 535.
Adonaï, 369.
Adonis, 95, 98, 103.
Adoption, 407-8.
Agriculture, 35-9, 49, 98, 168, 250, 262, 303, 310, 351-2, 456.
Ahâ, 135-7, 163.
AHMÈS I, 337, 340, 352, 357.
ALEXANDRE LE GRAND, 4, 549.
Alphabet, 9, 16, 121.
AMASIS, 403.
Ame *Ba*, 204, 213-4, 297, 418, 422, 446, 455, 471.
AMÉLINEAU (E.), 163, 287, 290.
AMENEMHET Ier, 269. 274, 279, 340, 535; III, 333.
Ameni, 268.
AMÉNOPHIS, 373; II, 342, 471; III, 343, 353, 367, 369, 453; IV, 70-75, 342, 513.
Amon, 189, 282, 340, 351, 353, 358, 360, 365, 371-6, 380, 383-4, 389, 407-9, 536.
Amour (Chants d'), 538.
Anhert, 433.
ANI (Maximes d'), 536.
Animaux, 52-67, 419.
Animaux dieux, 425; sacrés, 423.
ANKHNESNEFERIBRA, 409.
ANTEF, 271, 534.
Anthropologie, 44.
Anubis, 100-1, 107, 127, 196-7, 230, 329, 445.
Anzti, 73, 90-2, 98-9, 110, 120, 127, 132.
Apis, 156, 424, 445.
APRIÈS, 403.
APULÉE (Pseudo), 548, 550.
ARABIQUE (Chaîne), 30.
Architecture, 49-50, 130, 159, 164, 182, 188, 200, 203, 234, 340-1, 343-5, 364, 479 sq.
Archives, 307-8.
Armée, 346, 394-5.
Art, 120, 157, 190, 234, 250, 289, 370, 378, 398, 404-6, 422, 479 sq.
ARTATAMA, 367.
ARYENS, 367.
ASARHADDON, 402.
ASIATIQUES, 25-6, 107, 132, 186, 225, 271, 312, 337.
ASSOUR, *ASSYRIE*, 339, 366, 397, 401.
ASSOURBANIPAL, 402.
Astronomie, 23, 121, 528.
Aton, 42, 74, 76, 173, 176, 333, 369, 372, 378, 536.
Atoum, 69, 73, 174, 178, 291, 430, 437, 442, 450.
Autorité, 194, 242, 251, 255, 304, 439.
AY, 375, 378, 382.

Ba, 195, 198-9, 212-3, 231, 418, 422, 462.
BABYLONE, 339, 366, 368.
BAILLET (J.), 300, 338.
BARTHÉLEMY (Abbé), 12.
BASSE-ÉGYPTE, 52-67, 74, 82, 84, 109, 119, 121, 324.
Bast, 333.
BÉNÉDITE (G.), 406, 480.
BÉNI-HASSAN (Inscription de), 49.
BERTHELOT, 519, 527.
Bes, 511.
Bijoux, 510.
BIRCH, 370.
BISSING (F.-W. von), 86, 212, 271.
BLACKMAN, 245, 273, 407, 442, 459, 513.
BOCCHORIS, 401, 404.
BOESER, 300.
Boomerang, 87, 107, 128.
BORCHARDT (L.), 26, 88, 174, 186.

BOUCHÉ - LECLERCQ, 248, 319.
BOULARD (L.), 223, 228, 304.
BOUTO, 88, 99, 102, 107, 119, 123, 129, 140, 153.
BOYLAN (P.), 81, 87, 181, 443.
BREASTED (J.-H.), 150, 195, 213, 298, 359, 363, 464, 526.
BRUCKMANN, 271.
BRUGSCH (H.), 50, 154, 203, 442, 496, 519, 547.
BRUNET DE PRESLES, 5.
BUBASTIS, 122, 149, 394-5, 401, 523, 545.
BUSIRIS, 98, 122, 187, 287, 294.
BYBLOS, 94-5, 102-3, 265.

Calendrier, 23, 121, 168, 528, 544.
Canaux, 33, 38, 304.
Canon (d'art), 503, 507, 509, 512.
CAPART (J.), 123, 150, 155, 249, 454, 480, 505, 513, 523.
CARNARVON (Lord), 383.
CARTER (H.), 383.
Castes, 317.
CAULFIELD, 61.
Céramique, 511.
CHAMPOLLION, 1, 13, 19, 21, 341, 507.
Chartes d'immunités, 237, 286, 306.
CHASSINAT, 424, 490. 525.
Châteaux, 49, 182.
Chimie, 527.
CHOISY (A.), 519.
Chronologie, 19.
Ciel, 202, 207-9, 210-1, 214, 233, 287, 359, 430, 441, 443, 448, 489, 528, 548.
Cité, 48-9, 339.
Clans, 44-7, 137, 413, 544.
CLÉMENT D'ALEXANDRIE, 10, 528.
Climat, 41
Conseils, 313-4, 322.
Contrats, 194, 319, 404.
Conventions d'art, 496, 502.
Copte, 8.
Corvées, 162, 304.
Couronnement à Memphis, 143-155, 362.
Création, 177, 333, 378-9, 422, 427, 429 sq., 436 sq., 446, 546.
CRÈTE, 339, 366, 513.

DARESSY (G.), 20, 37-8, 247, 391, 529.
DAVIES, 299, 364, 374, 383.
DAVY (G.), 4, 60, 74, 101, 110, 161, 194, 233.
DEIR EL-BAHARI, 357, 364, 393, 407, 487.
DELAPORTE, 402.
DELTA, 29, 41, 52, 80, 82, 85, 93, 270.
Démiurge, 69, 73, 203. 206, 284, 437, 442, 445, 450, 462, 464, 488.
Démotique, 9, 11, 404.
DÉONNA, 504.
Dieu (défin.), 415.
Dieux, 49, 52-67, 68-116, 183, 219, 239, 241, 265-6, 280, 345, 369, 379, 413 sq., 455.
DIODORE, 2, 6, 10, 29, 30, 33, 36, 41, 97-8, 100, 103-5, 117, 126, 143, 326, 343, 350-1, 395, 404, 425, 446, 461, 501, 503, 527-8.
DIOSCORIDE, 527.
Domaine royal, 160, 219, 241, 244, 275, 303, 351, 404.
Donations, 347, 387, 404.
DOUSHRATTA, 367.
DRIOTON (E.), 11, 297, 476.
Droit, 184-5, 234, 237, 249, 268, 293, 316-7, 320, 328, 331, 404-5, 441, 456.
DUMICHEN, 489.
Dynasties, 6, 21-7, 68, 71-2, 136, 220, 253, 269, 390-1, 401, 413.

EBERS (Papyrus médical), 24.
Écriture, 1, 9, 121.
EDFOU, 125, 127, 245, 432, 528.
EISENLOHR, 521.
EL-AMARNA, 378, 382, 485, 495, 498, 503, 513-7, 535.
EL-KAB, 337.
ÉLÉPHANTINE, 97, 168, 180.
Ennéades, 69, 178, 202, 266, 293, 431-2, 437, 442.
Enseignes, 52-67, 413.
ÉRATOSTHÈNE de Cyrène, 7.
ERMAN (Ad.), 109, 154, 182, 256, 260, 297, 313, 330, 334, 349, 367, 383, 386, 393, 408, 438, 450, 477, 533, 537.
Esprit *Akh, Akhou*, 72, 90, 117, 165, 190, 195, 198, 200, 210, 212, 231, 249, 253, 259, 418, 462, 471, 537, 546.
Esthétique, 501-5, 542.
Éternité, 148, 211, 297, 353-4, 376, 419.
ÉTHIOPIE (*KOUSH*), 397, 401-6.
Ethiopiens (rois), 398-402.
EUSÈBE, 5, 69.

Familles, 72, 111, 167, 221, 242-6, 273, 276-9, 307, 309, 317-8, 337, 356, 388, 404, 414, 469

FARINA (G.), 324.
FAYOUM, 33, 343.
Féaux, 227.
Femme du dieu Amon, 391, 407, 409.
Femmes, 72-3, 110, 157, 191, 265, 300, 318-9, 355-65, 367, 378, 390-1, 407-9, 416, 442, 537-41.
Féodalité, 235, 242, 302, 394, 396.
Fils chéri, 196, 221, 289, 299.
Fisc, 310, 317, 349, 253, 387.
Forgerons, 124.

GARDINER (Alan H.), 125, 127, 256-61, 299, 309, 322, 383, 453, 462, 469, 495, 508, 522.
GARSTANG (J.), 125, 159.
GAUTHIER (H.), 20, 22, 58, 145, 165, 174, 248, 354, 391.
Geb, 81, 95, 109, 114, 178, 197, 430, 435.
Gens, 219-27, 234.
GEORGES LE SYNCELLE, 7, 69-70.
GIZEH, 206, 368.
GLOTZ, 26.
Goshen, 334.
GRAPOW (H.), 489.
GRÉBAUT, 442.
GRECS, 58, 403, 496, 500, 518.
GRECS (Historiens), 2-8, 34, 444.
GRIFFITH (F. Ll.), 273, 275, 309, 335, 402, 455, 519.
Guerre, 337, 348.

Hâpi, 35, 95 (V. Nil).
Harakhti, 125, 179, 281, 372, 384.
Harmakhis, 368.
HASTING, 413.
Hathor, 54, 60, 73, 94-5, 102, 128, 415, 421, 434.
HATSHEPSOUT, 343, 355, 357, 363, 365, 368, 385, 391.
HAUTE-ÉGYPTE, 14, 52-67, 74, 82, 109, 119, 121, 123, 242, 254, 324.
HÉCATÉE d'Abdère, 4, 7.
HÉCATÉE de Milet, 3.
HÉLIOPOLIS, 69, 74, 84, 90, 121-3, 138, 169 sq., 208-9, 257, 368, 387, 429, 528.
Hemou, 353.
HÉRAKLÉOPOLIS,127, 271, 274, 394.
HERMOPOLIS, 81, 128, 443.
Hermotybies, 350.
HERIHOR, 393, 397.
HÉRODOTE, 2-3, 7, 10, 29, 30, 33, 41, 58, 117, 126, 143, 202, 294, 309, 317, 324, 403, 405-6, 425, 447, 461, 519, 526-7, 538, 549.
HIÉRAKONPOLIS,131-2, 159.
Hiératique, 404.
Hiéroglyphes, 1, 8, 20, 191, 384, 402.
HIPPOCRATE, 527.
Histoire, 18, 47, 69, 121, 155.
HITTITES, 366.
HOREMHEB, 382, 385.
Horus, 54, 56, 60, 69-71, 74-7, 79, 81, 87, 92, 100, 105, 109, 110-2, 115-6, 117, 120, 124-5, 127, 129, 135, 138, 162, 168, 173, 175, 196-7, 209, 211, 217, 271, 291, 359, 409, 414 sq., 432, 446, 473.
HYKSÔS, 19, 26, 256, 336, 513, 545.

IKHOUNATON, 365, 373, 379, 442, 515, 535.
IKHOUTATON, 373 382.
Immortalité, 211, 217, 293, 345, 377.
Impôts (*bakou*), 304, 349-50.
Imra-szat, 321.
Isis, 17, 69-71, 73, 93, 101, 103, 105-6, 114, 116, 129, 197, 211, 294, 421, 431.
ITET-TAOUI, 343.

JENSEN (P.), 367.
JÉQUIER, 145, 164, 298 480-2, 491.
JOSEPH, 351.
JOSÈPHE, 4.
Jugement des Morts, 109, 216, 266, 297, 299, 465-68, 475, 477.
JUNKER (H.), 81, 165, 433.
Justice, 115, 179, 216-7, 237, 262, 268, 275, 281, 299, 321, 328, 356, 377, 384, 439, 441, 446, 456, 465, 478, 539.
JUVÉNAL, 426.

Ka, 139, 105, 193, 195, 198-9, 202, 210, 212-3, 227, 229, 231, 292, 295, 300, 333, 360-1, 378, 415-9, 439, 446, 450, 455, 460, 462, 471.
KAHOUN (Papyrus de), 321, 525.
Kalasiries, 350.
KARES, 356.
KARNAK, 21, 282, 340, 357, 371, 375, 389, 405, 407.
KASHTA, 398, 400.
KEES (H.).), 86, 127, 459.
KEMT, 379.
KEPHREN, 173, 512.
KHAROU, 379.
KHAST, 379.
KHATTI, 339.

Khepri, 431.
Kherp, 303.
ɣ heti, 273.
Khnoum, 54, 59, 286, 333, 361.
KIRCHER (le P.), 10.
KLEBS (L.), 495, 507, 519.
KOUSH, 323, 335, 392, 397, 402.

LACAU (P.), 298-9, 432, 456, 470, 496.
LAGIER (C.), 373.
LANGE (H.), 536.
LANGE (J.), 501.
LANZONE, 420.
LEFÉBURE (E.), 80, 217.
LEFEBVRE (G.), 304.
Légistes (rois), 270, 317, 546.
LEGRAIN (G.), 375, 381, 389, 407-8.
LEPSIUS, 173, 231, 291.
LESQUIER (J.), 350.
LÉTOPOLIS, 125, 131, 137.
LETRONNE, 10.
LEXA (FR.), 210.
Liberté, 310, 317.
LIBYE, 3, 33, 87, 186, 386, 394, 398.
Libyens (rois), 394, 396, 398, 403.
Linguistique, 14, 16, 121.
Littérature, 236, 256, 312 sq., 406, 411 sq., 430, 479, 532 sq.
Logos, 440.
Lois, 185, 320, 326, 330-2.
LORET (V.), 55, 75, 88, 124, 309, 418, 421, 528.
LOTANOU, 353.
LOUQSOR, 340, 353, 367.
LYCOPOLIS, 128.

Maât, 185, 217, 440, 452, 457, 465, 467, 478, 506.
Maât-offrande, 456-57.
MACE, 383.
Macédon, 101.
Magie, 79, 101, 142, 184, 190, 213, 219, 231, 297, 422, 433, 445, 470.
Mal, 79, 115, 262, 275, 465.
MALLET (D.), 403.
Mana, 142, 199, 417, 475.
MANÉTHON, 1, 4, 6, 8, 21-2, 27, 69, 71, 117, 180, 251, 401, 523.
Mariage, 110, 318, 319, n. 2, 367.
MARIETTE, 149, 232-3, 249, 424, 489, 528.
MASPERO, 36, 50, 69, 76, 93, 124-5, 127, 176, 181, 187, 191, 197, 203, 205-6, 230, 283, 295, 313, 319, 322, 324, 329, 334, 350, 356, 365, 389, 393, 396, 400, 407, 413, 420, 434, 442, 448, 488, 500, 512, 525, 547.
Mastabas, 133, 480.
Mathématiques, 528.
Médecine, 522, 537.
Memnon, 344.
MEMPHIS, 58, 122, 132, 135, 143, 145, 169 sq., 323, 382, 387, 424, 438, 444.
Memphite (Néo-), 406.
MÉNÈS, 58, 118, 120, 135, 142, 145, 157, 162-3, 175, 544.
Mentou, 59.
MENTOUHETEP, 271, 343.
Mercenaires, 349, 386, 394, 403.
MERIKARA, 254, 271, 274, 281, 297, 302, 332, 377, 441, 457, 465, 467, 475, 478, 534.
Mer (Peuples de la), 386, 497.
MÉROÉ, 402.
Méroïtiques (Caractères), 402.
Mertou, 305, 315, 353.
MÉSOPOTAMIE, 513, 543.
Métaphysique, 177, 260 430 sq., 441.
Métaux, 89, 124, 157, 173, 339, 387, 499, 512, 543,
Métempsychoses, 468, n. 3,
Métiers, 311, 338, 404, 495 sq., 534.
MEYER (ED.), 5, 19, 25 69, 71, 102, 136, 159, 162, 171, 395.
Min, 54, 240, 291, 428.
MITANNI, 339, 363, 366-7.
Mnévis, 373, 423, 425.
MŒLLER (G.), 147, 152 354.
Momie (V. *Zet*), 461.
Monothéisme, 442.
MONTET (P.), 201, 507, 533.
Morale, 262, 297, 465, 470-8.
MORET (A.), 16, 19, 52, 76, 93, 147-8, 173, 187, 205, 217, 223, 228, 238, 247, 249, 252, 295-6 304, 313, 316-7, 328 342, 347, 349, 386, 393, 401, 405, 422, 452, 458, 491, 494.
MORGAN (J. DE), 163-4.
Mort, 38, 231, 235, 259, 297, 429, 445, 450, 469.
Morts, 70, 163, 194, 265, 284, 299, 300.
Morts (Livre des), 77, 96, 299, 301, 429, 437, 449, 464, 475.
Moyen Empire, 21, 26.
Mshâou, *Mâshâou*, 158, 348, 394.
Mâshaouasha, 394, 396.
MTEN, 222, 231.
MULLER (W. MAX), 260, 539.
Musique, 538.
Mystères, 146, 153, 289, 445, 447 sq., 549.

NAPATA, 397, 405.
NAPOLÉON (BONAPARTE), 11, 39.
NARMER, 132, 136, 159.
NAUCRATIS, 403.
NAVILLE (ÉD.), 89, 124, 364, 396, 413, 434, 437.
NEBOUNNEF, 388.
NÉCHAO, 402.
NEFERHETEP, 291.
NEFERKAOUHOR, 252.
NEFERREHOU, 257, 268.
NEFERTARI, 357.
NEFERTITI, 515.
NEGADAH, 78.
Neit, 56, 88, 127, 157.
Nègres, 402.
NEKHEB, 119, 129, 130, 139, 159, 511.
NEKHEN, 125, 130, 159, 209, 225.
Nemhou, 316-7, 350, 374, 405.
Nephthys, 93, 114.
NESMIN (Papyrus de), 437.
Neter, 75, 418, 455, 484.
NEWBERRY, 94, 140, 149, 275, 279, 299.
NIL, 29, 31-40, 43, 61, 95, 97, 104, 167-8, 207, 233, 325, 384, 431, 444, 513.
NITOKRIS, 407-8.
Nom, 178, 409, 416, 427, 433, 437, 447, 462 (V. *Onomastique*).
Nomes, 47-67, 222-3, 243, 413, 465, 544.
NOUBT, 78.
Noun, 206, 434, 436.
Nout, 73, 78, 90, 95, 177, 383, 430, 434.
Nout, 307.
NUBIENS, 349, 363, 379.

Oasis, 33.
Occident-Orient, 85-91, 128, 198, 207, 211, 281, 291, 490, 533, 537.
Offrande que donne le roi, 231, 300, 456, 462.
Onomastique, 57.
Onouris, 433.
Osiris, 51, 54, 73, 90, 92-116, 120, 122, 127, 146, 150, 152, 165-6, 172, 196-7, 203, 206, 235, 284, 286-8, 293 sq., 309, 377, 381, 415, 421, 430, 431, 435, 444 sq., 466, 468.
OSORKON I et II, 394, 396 ; III, 401, 408.
Ouast, 283.
Ouazet, 88, 129, 139.
OUNAS, 207-11, 217.
OUNI, 224.
OUNNEFER, 290.
Oupouat, 88, 90, 101, 128, 295.
Oushebti, 461, 468.
Ouverture de la bouche, 197, 289, 459, 461, 462.

PA-RAMSÈS, 323, 345.
PALANQUE (CH.), 31.
PALERME (Pierre de), 20, 119, 143, 147, 152, 156, 158, 161, 183, 187, 423, 484.,
PALESTINE, 395.
Papyrus, 533.
Passion d'Osiris, 293.
Paysans, 303, 308, 316, 328, 353.
PENTAOUR, 349, 352.
Peinture, 496 sq., 502, 505, 509.
PÉPI Ier, 245, 273.
PÉPINEFER, 245.
Per douat, 459.
PERIBSEN, 137.
PERSES, 27.
PETRIE (FL.), 78, 123, 137, 143, 158, 163, 174, 286, 307, 386, 423, 455, 500, 527.
Pharaon, 159.
PHÉNICIENS, 9.
Phtah, 58, 71, 161, 370, 381, 384, 415, 438.
PIANKHI, 400.
PIEHL, 476.
PIERRET, 370, 422, 464.
PLATON, 440.
Plèbe (V. *Prolétariat*).
PLINE L'ANCIEN, 204, 496, 527.
PLUTARQUE, 7, 76, 80, 97-8, 100, 102, 122, 444.
Population, 547, n. 3.
POTTIER (ED.), 497.
Préhistoire, 44, 86, 543.
Privilégiés *imakhou*, 227 232, 275, 462.
Prolétariat, 264, 292, 303 sq.
Prophètes, 243, 268, 273, 388-93, 395, 397, 407-8 441, 460.
Propriété, 220, 307.
Protocole royal, 135-143, 361, 409.
PSAMMÉTIQUE I, 402, 406, 408.
Psychostasie, 465-68.
PTOLÉMÉES, 4, 12, 40.
Pyramides, 170, 200-6, 229, 237, 260, 293, 496.
Pyramides (Textes des), 57, 69, 74, 80, 82, 84, 90-2, *passim* ; 415, 429.

Qenbet, 313, 322, 325, 331, 347.
QUATREMÈRE, 10.
QUIBELL, 93.

Râ, 15, 73-4, 126, 139, 165, 169, 173-5, 203, 206, 209, 214, 233, 235, 267, 271, 280-4, 332-3, 359, 368, 373, 377-8, 384, 415, 427, 431, 434, 442, 449, 475, 489.
RAMSÈS, II, 21, 145, 343, 345, 388, 415, 517. III, 386, 389, 415, 474.
Recensement, 161, 219.

REISNER, 165, 398, 400, 405.
REKHMARA (Tombeau de), 325-7, 330, 338.
Religion, 68 sq., 366, 375, 377, 408, 411, 413-78.
Renaissance, 51, 7,
Résurrection, 98, 103, 199,
REVILLOUT, 316-7, 320, 349, 405.
Révolution sociale, 251-68, 306, 441, 444, 484, 533.
RIDDER (DE), 504.
Rites, 143-54, 166, 197-210, 231, 288, 298, 449.
ROCHEMONTEIX, 489.
RŒDER (G.), 38, 124, 179, 300, 413.
ROSCHER, 413.
ROSETTE (Pierre de), 1, 11, 145.
ROUGÉ (J. DE), 51, 99.
ROY, 389.
RUSCH (A.), 166, 176.

Sa, 333.
SABOU, 224.
Sacerdoce, 237, 241, 249, 279, 280, 351, 386 sq., 435.
SACY (SYLVESTRE DE), 12.
Sacré, 449, 459, 548.
SAHARA, 30.
SAÏS, 89, 122, 127, 129, 401-2.
SAQQARAH (Table de), 21, 172, 255.
SAQQARAH (Pyramides), 35, 205.
Sar, 305, 313, 323-4, 337, 432.
Sarcophages (Textes des), 429.
Sceau, 157, 160, 183, 240, 321, 325.
SCHÆFER (H.), 20, 143, 290, 371, 400, 423, 495, 502, 515, 524.
SCHARF (A.), 321.
SCHEIL, 463.
SCHMIDT (V.), 430.
Sciences, 479, 518 sq.,
Sculpteurs, 446, 506, 508.
Sculpture, voir *Statues*.
Scribes, 312, 332, 385, 533, 536.
Sechmet, 434.
Secrets, 184, 224, 262, 265, 288, 451, 508.
Sed (Fête), 146, 164, 189, 204, 345.
SEHETEPIBRA, 333.
Sekhem, 418.
Sekhmet, 334.
Semdet, 353.
SÉMITES, 366-7.
SENOUSRET I, 340; III, 24, 275, 279, 283, 289, 334, 447.
Sérapeum, 424.
Service d'Horus, 256, 293.
Service d'Osiris, 288-292.
SESHEPENOUPET I, 407.
SÉSOSTRIS, 309, 395.
Seth, 55, 60, 69, 77-82, 102, 105, 108, 110, 119, 127, 196, 209, 432, 445, 461.
SETHE (K.), 35, 51, 76, 86, 117, 126, 131, 133, 145, 150-1, 154, 183, 206, 223, 324, 332, 347, 359, 363, 365, 388, 428.
SÉTI I[er], 143, 150.
SEXTUS JULIANUS AFRICANUS, 5.
SHABAKA, 437-8.
SHARPE, 295.
SHERDANES, 386.
SHESHONQ I, 394-5.
Shemsou Hor, 68, 72, 105, 117, 119, 124, 126, 128, 175, 186.
Shou, 71-73, 178, 200, 430, 434, 443.
Siège, 48-9.
SINÉAR, 25, 157, 228.
SIOUT, 271.
SMITH (E.), 367, 371, 461.
SMITH (EDWIN) (Papyrus de), 523, 525-6.
Snefrou, 174, 237.
Sociales (Questions) 218, 236, 250-68, 293, 302. V. *Révolution*.
Socialisme, 302, 320, 546.
Société, 44.
Soleil, 40, 143, 173, 175-7, 189, 203-4, 206, 216, 293, 368, 441, 456, 488, 528.
SOLON, 405.
Sothis (Étoile), 23, 121, 203, 325, 528.
SOTTAS (H.), 11, 212, 354, 508.
SOUDAN, 190.
SOURDILLE, 3, 447.
Spedou, 193.
SPELEERS, 141, 206.
Sphinx, 368.
SPIEGELBERG, 317-20, 350, 424, 477, 489, 529.
Statues, 197, 286, 289-92, 370, 393, 406, 419, 422, 446, 462, 499, 503, 512-3.
STEINDORFF (G.), 52, 58, 514.
STOLK (M.), 415.
STRABON, 2, 7, 425.
SUMÉRIENS, 98, 200.
SYRIENS, 95, 98, 337, 339, 345, 379, 397, 513.

Tables d'Abydos, 21, 251.
Tables royales, 20.
Tabous, 51.
TAFNEKHT, 401.
TAHARQA, 402, 407.
TANIS, 392.
TANOUTAMON, 402.
Tefnet, 430.
TELL EL - AMARNA, 366, 373.
Temples, 188, 203, 237, 239, 292, 340-1, 387, 480, 548.
THÈBES, 59, 269, 323, 339, 366, 373, 383, 387, 389, 390, 401, 517, 545.

Théocratie, 355, 384, 386, 393.
Théogamie, 360-2, 368, 391, 407.
THÉODOSE, 1.
THINIS, Thinites (Rois), 135, (administration) 155.
Thot, 16, 25, 54, 71, 81, 100-1, 108, 191, 332, 384, 443.
THOUTMÈS I, 35 ; III, 21, 24, 352, 365-6 ; IV, 368-9.
TII, 371, 383.
Tombeaux, 480 sq.
Totémisme, 52, 111, 139.
TOUTANKHAMON, 342, 376, 380-3.
Travail, 338, 346-7, 354.
Trinité, 385, 414, 440.
TUNIS, 513.
TURIN (Papyrus royal de), 21, 71, 118, 172, 251.

Vallée des Rois, des Reines, 342, 345, 383, 393.
Vengeance du sang, 112.
Verbe, 184, 231, 333, 436-40, 443, 462, 471-2.
Vérité (V. *Justice*, *Maât*), 227, 332, 440, 456.
VERNIER (E.), 510, 527.
VICTORIA - NYANZA (Lac), 32.
Vie, 213, 524.
VIREY (PH.), 299, 330, 413.
Vizir (*tati*), 159, 321-322.
Voix qui sort, 184, 232, 437-438, 462, 471-2.

WEIGALL (A.), 371.
WEILL (R.), 52, 159, 238, 240, 252.
WIEDEMANN (A.), 2, 319, 424, 520.
WRESZCINSKI (W.), 388.

YOUNG (TH.), 12.

Zed, 93-5, 98, 103, 147, 150, 153, 285, 420-1.
Zet, 104, 197-8, 202, 206, 210-3, 231, 417, 420, 422, 446, 455, 462.

TEXTES TRADUITS OU ANALYSÉS

Textes historiques. — Décret constituant immunités (Ve dyn.), 240.
Les occupations du vizir, 324-26. Instructions du roi au vizir, 331.
Biographies de Phtahshepses, 223 ; d'Ouni, 224 ; Pépinefer, 265 ; Zâou, 247 ; Ameni, 278.

Écrits sociaux. — *Enseignements* pour Merikarâ, 257, 274, 280, 297, 332.
Enseignements de Sehetepibrâ, 333.
Sentences de Neferrehou, 257, 268.
Paroles d'Ankhou, 258.
Dialogue du Misanthrope avec son Esprit, 259.
Chant du Harpiste, 260.
Admonitions d'un vieux sage, 261-267.
Appel à la justice (*Paysan*), 329.
Condition du paysan, 310 ; des artisans, 312 ; du scribe, 313.

Écrits littéraires. — *Maximes d'Ani*, 536.
Plainte d'un mari contre l'Esprit de sa femme défunte, 537.
Chants d'amour, 539-540.

Hymnes. — Au Nil, 35, 95-97, 168.
Au Soleil (Aton), 42, 378.
A Amon-Râ, 369.
A Thèbes et Amon-Râ, 383.
A la trinité : Amon, Râ, Phtah, 384.
A Osiris, 113-116.
A Maât, 457.
A Min-Horus, 428.
Au roi, 334-35.
A la couronne, 190.

Textes théologiques. — De Shabaka, 81-82, 109, 438-439, 450.
Légende de Râ, 433.

Textes funéraires. — Mystères d'Osiris, 289-92.
Rituel funéraire, 108-109, 166, 199, 200, 202, 206-218, 230-32, 247.
Confession négative, 465. Chapitre du cœur, 467.

TABLE DES FIGURES

Fig. 1. — Les écritures égyptiennes........................ 9
2. — Cartouches lus par Sacy, Young, Champollion.... 12
3. — Cartouches ptolémaïques.......................... 14
4. — Cartouches pharaoniques: Râmesses, Thotmeses... 15
5-6. — 1. Enseigne du XVe nome sur le signe *spat*. — 2. La ville *nout*.............................. 48
7. — 1. Château *het* (triplé). — 2. Château du dieu. — 3. Édifice avec salle large. — 4. Salle à colonnes (protodoriques). Signes de l'époque memphite. 49
8. — Maison (*per*) et siège (*is.t*)..................... 50
9. — Totems et enseignes de clans (d'après Loret)...... 53
10. — Emblèmes des nomes IXe, XIIIe, XVIe et 2e, 7e, 15e. 55
11. — Le Faucon vainqueur de l'Oryx Seth (XVIe nome). 60
12. — Les emblèmes des nomes de la Haute-Égypte et de six nomes de la Basse-Égypte (XIXe dynastie, Abydos, — CAULFIELD)........................ 61
13. — Le signe *Neter*, Dieu.............................. 75
14. — Horus qui préside aux deux yeux................. 76
15. — Le dieu Seth.. 77
16. — Le butin ramené de Libye (*Tehen*) : bœufs, ânes, moutons, arbres (palette protohistorique)....... 86
17. — Le signe *Iment*..................................... 87
18. — Le signe *Iabt*....................................... 89
19. — Le taureau noir (10e nome)......................... 90
20. — Anzti sur son nome.................................. 91
21. — Pilier de l'Horus-Seth Khâsekhemoui, décoré du *Zed* d'Osiris et du nœud d'Isis (Caire)........ 93
22. — Pilier *Zed* et arbre *Sez* aux Pyramides............ 94

Fig. 23. — La résurrection végétale d'Osiris 104
24. — Isis allaitant son fils Horus dans les fourrés de papyrus à Chemmis 116
25. — Vie, santé, force 125
26. — L'équipement des *Serviteurs d'Horus*, d'après *Pyr.*, § 1245 ; enseigne d'Oupouat, arc, boomerang 128
27. – *Per our*, la grande maison, palais des rois de Haute-Égypte 130
27 *bis*. — *Per neser*, la maison de la flamme (?), palais des rois de Basse-Égypte 130
28. — Le roi-lion dévore ses ennemis 133
29. — Le roi détruit des forteresses 134
30. — Nom d'Horus Ahâ dans le palais 137
31. — Les titres *nsout biti* et *nebti* 140
32. — Nom d'Horus Anzib entre les bras du *Ka* (Negadah). 140
33. — Le *Sma taoui* 144
34. — Le mur (blanc) de Memphis 145
35. — Rites épisodiques du couronnement ou du Sed..... 146
36. — Lever du roi de Haute-Égypte et lever du roi de Basse-Égypte dans le double pavillon des fêtes Sed 148
37. — L'érection du Zed, au matin de la fête Sed, par le roi lui-même (d'après un croquis d'Ad. Erman).. 154
38. — Édifices publics 159
39. — Signe du « scribe », reproduisant le calame, le vase d'eau, la palette avec deux godets, pour les couleurs rouge et noire 160
40. — Le roi Khâsekhem (IIe dyn.) en costume de Sed (Hiérakonpolis) 161
41. — Sarcophage de Mycérinos (ive dyn.) reproduisant la façade des palais archaïques 164
42. — 1. *Râ-Noubti.* — 2. *Hor-Noubti.* — 3. Autres formes du titre Hor-Noubti 172
43. — Le plus ancien cartouche, celui de Snefrou........ 174
44. — Un des premiers titres « fils de Râ ».............. 174
45. — Shou (l'air) sépare le couple Nout (ciel) et Geb (terre) 178
46. — Un temple solaire de la Ve dynastie. Devant l'obélisque, une table d'offrandes. A gauche du temple, la barque du soir du Soleil 188
47. — Séti Ier devant la table d'offrandes : derrière le roi,

son *Ka* assure sa protection (*sa*) et porte son nom (Abydos) 193
Fig. 48. — Le geste du *Ka* 202
49. — Le *Ba* apporte la voile et le sceptre, symbolisant les « souffles de la vie » et la puissance 214
50. — L'insigne des *Imakhou* 228
51. — « Offrande que donne le roi » (repas du roi en nature) 231
52. — « Ce qui sort à la voix, pains, bière, œufs, oies », etc. (apparition magique d'offrandes perpétuelles) 231
53. — Les Nils apportent papyrus, lotus, aliments solides et liquides (Abydos) 233
54. — La guerre civile en Égypte, d'après un tombeau de la XIIe dynastie (NEWBERRY, *Beni-Hasan*, II, pl. 15) 254
55. — Le *Ka* du roi Hor (Dahshour, XIIIe dynastie) 268
56. — Cortège royal d'un plébéien mené au tombeau (Nouvel Empire thébain) 269
57. — Le Zed d'Osiris à Abydos (temple de Séti Ier) 285
58. — La châsse d'Abydos, avec la tête d'Osiris 285
59. — Greniers à blé du Pharaon 327
59 *bis*. — L'antichambre du vizir (tomb. de Rekmarâ) 327
60. — Remise du sceau officiel au fils royal de Koush 335
61. — Soldats égyptiens et mercenaires étrangers (El-Amarna) 346
62. — Aménophis III accompagne la barque d'Amon-Râ (Louqsor) 353
63. — Ikhounaton harangue ses fidèles à El-Amarna 374
64. — Chef libyen 410
65. — Adoration de Sebek-Râ crocodile. (Musée Guimet, XIXe dynastie) 423
66. — Mise en place des bandelettes sur la momie, dont la tête est munie d'un masque 445
67. — Aménophis III égorge une victime pour Min (Louqsor) 453
68. — Le *neter* emmailloté 455
69. — Oushabti (*répondant*) momiforme 461
70. — Le jugement du mort (Psychostasie), par Osiris (d'après Ed. NAVILLE, *Todtenbuch*) 466
71. — Horus Sauveur 473
72. — Plan d'un palais d'El-Amarna 486
73. — Le temple de Khonsou à Karnak (Ramsès III) 487

Fig. 74. — Les lignes du sol et du faîte dans les temples...... 493
75. — Une visite à la nécropole........................ 494
76. — Un harem à El-Amarna (scènes superposées)....... 498
77. — Taille de vases en pierre dure (A. E.)............. 509
78. — Bracelet-talisman, formé de signes *Sa* (garde)..... 510
79. — Pectoral en forme de naos à colonnes lotiformes..... 511
80. — Une propriété à l'époque thébaine. Dessin par plans successifs et non superposés.......................... 516
81. — Transport fluvial (N. E.)........................... 519
82. — Pesée à la balance de chaînes d'or................ 520

TABLE DES CARTES ET TABLEAUX

Carte I. — La Basse-Égypte et ses nomes................ 61
— II. — La Haute-Égypte et ses nomes................ 83
— III. — Nubie et Ethiopie.......................... 399
Tableau des Nomes : Haute-Égypte...................... 62-64
Basse-Égypte........................ 65-67
Tableau chronologique des Dynasties...................... 26-27
Ire dynastie des dieux.................................... 69
Ire et IIe dynasties...................................... 136
IIIe, IVe et Ve dynasties................................. 171
VIe à VIIIe dynasties..................................... 220
XIIe dynastie 269
XVIIIe à XXVIe dynasties................................. 390-391

TABLE DES PLANCHES

Pl. I. — 1. J.-F. Champollion en 1822.
2. La Pierre de Rosette.

Pl. II. — 1. Falaise du désert libyque à Deir el-Bahari et temple d'Hatshepsout.
2. Le Nil à Thèbes et le grand temple d'Amon-Râ (Karnak).

Pl. III. — 1. Le roi-dieu Khéphren.
2. Le Faucon-Horus protégeant Khéphren.
3. Faucon-Horus du temple de Hiérakonpolis.

Pl. IV. — 1. Grande pyramide de Khéops. Sphinx. Temple de granit (Gizeh).
Dans un mastaba :
2. Chambre aux statues.
3. Chapelle et stèle-façade.

Pl. V. — 1. Le mort sort à la voix.
2. Embrasure du serdab.
3. Rites de l'ouverture de la bouche sur la momie.
4. Une famille de l'Ancien Empire.

Pl. VI. — 1. Le scribe accroupi.
2. Apport d'offrandes pour le *pert-kherou.*

Pl. VII. — 1. Le Soleil naissant du lotus.
2. Maspero dans le caveau d'Ounas.
3. Osiris sur le lit funèbre.

Pl. VIII. — Piquiers et archers de Siout.

Pl. IX. — 1. Paysans arrosant leurs jardins.
2. Bouviers engraissant le bétail.
3. Cueillette du raisin et des grenades.

Pl. X. — 1. Le Ka du roi Hor.
2. Senousret Ier embrasse Phtah.
3. Tête du roi Senousret III.
Pl. XI. — 1. Sphinx de Tanis.
2. Porteuse d'offrandes.
Pl. XII. — 1. Aménophis IV.
2. Statuette nue d'El-Amarna.
3. Fauteuil de Toutânkhamon.
4. Statuette de la reine Nefertiti.
Pl. XIII. — 1. Pavement peint d'un palais d'El-Amarna.
2. Famille de l'époque thébaine. Peinture.
Pl. XIV. — Dieux thébains du Nouvel Empire.
1. Adoration d'Osiris et de Râ.
2. Sekhmet dans son sanctuaire.
3. Amon-Râ et Toutânkhamon.
Pl. XV. — 1. Ramsès II (Turin).
2. Ramsès II présentant une offrande.
3. Momie de Ramsès II.
Pl. XVI. — Osiris adoré par les déesses (Abydos).
Pl. XVII. — Ramsès II conduit vers Osiris (Abydos).
Pl. XVIII. — 1. Temple de Dakkeh.
2. Le Ramesseum.
Pl. XIX. — 1. Karnak : grande salle hypostyle.
2. Edfou : hypostyle et sanctuaire.
Pl. XX. — 1. Colonnades à campanes ouvertes et chapiteaux fermés.
2. Chapiteaux de palmier, lotus, papyrus (Philæ).
Pl. XXI. — 1. La vallée des rois.
2. Sarcophages, cercueils.
Pl. XXII. — La salle d'or du tombeau de Séti Ier.
Pl. XXIII. — 1. Amenardis sur les genoux d'Amon.
2. Amenardis, divine adoratrice.
3. Panezem, premier prophète d'Amon.
Pl. XXIV. — Mentouemhet, prince de Thèbes.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION. — Sources et chronologie 1

I. Sources grecques et leur valeur, 1. — II. Le déchiffrement des hiéroglyphes, 8. — III. Caractère des sources indigènes et de la chronologie, 18.

PREMIÈRE PARTIE

Le pays et les origines historiques.

CHAPITRE PREMIER. — Le pays, le Nil, le soleil; leur influence sur le développement social 29

CHAPITRE II. — Organisation sociale primitive. Les clans et les nomes 44

I. Les clans, 44. — II. Les nomes, 47. — III. Enseignes et dieux des nomes. Leurs luttes pour l'influence politique, 52. — Tableau des nomes, 62.

CHAPITRE III. — Les dynasties divines et leur signification historique 68

I. Dynasties divines et dieux de l'univers, 68. — II. Horus l'aîné, premier roi de Basse-Égypte; Seth, premier roi de Haute-Egypte, 74.

CHAPITRE IV. — Les royaumes divins du Delta. — Nomes d'Occident et d'Orient. — Osiris et Horus, fils d'Isis 84

I. Le Delta et son passé protohistorique. Les nomes occidentaux du Delta, 84. — II. La confédération des nomes orientaux du Delta, 89. — III. Osiris et Horus, fils d'Isis, fondateurs traditionnels des institutions royales. Signification historique des légendes, 92.

DEUXIÈME PARTIE

Les institutions royales et la société.

CHAPITRE PREMIER. — La monarchie protohistorique : serviteurs d'Horus et rois thinites. Premières institutions royales. 117

I. Règnes simultanés dans la Basse-Égypte et la Haute-Egypte. Prépondérance morale du Delta, 119. — II. Les serviteurs d'Horus en Haute-Égypte ; leurs guerres avec le Delta, 123. — III. Les rois thinites font la synthèse des institutions royales, 135. — IV. L'administration thinite, 155. — V. La vie d'outre-tombe, 163.

CHAPITRE II. — La monarchie memphite : le roi autocrate, fils de Râ.. 169

I. Héliopolis et la monarchie de droit divin, 169. — II. Le roi, fils de Râ, souverain autocrate, 181. — III. Le roi mort : Osiris et Râ, 194.

CHAPITRE III. — Décadence de la monarchie memphite. Période féodale. — Révolution sociale (VIe à XIe dynasties)......... 219

I. La gens royale et le gouvernement de l'Égypte, 219. — II. Les privilégiés Imakhou, 227. — III. De la VIe à la XIe dynastie. Féodalité sacerdotale. Chartes d'immunité, 235. — IV. Féodalité nobiliaire provinciale, 242. — V. La fin de l'Ancien Empire et la révolution sociale (VIIIe à XIe dynasties), 251.

CHAPITRE IV. — Les rois réformateurs et légistes. Le nouvel état social et l'administration des rois thébains.................. 269

I. Les réformes des rois légistes, 270. — II. Démocratisation des rites funéraires, 292. — III. Le socialisme d'État. Paysans. Artisans. Administrateurs locaux (XIIe à XXe dynasties), 302. — IV. L'administration centrale, le vizir et le roi, 321.

CHAPITRE V. — Les Pharaons en lutte avec les mercenaires et les prêtres. Les étrangers en Égypte........................... 336

I. Thèbes, capitale d'Empire. Palais, temples, nécropoles, 337. — II. La classe militaire dans l'État thébain, 346. — III. La classe sacerdotale dans l'État thébain, 351. — IV. Monarchie ou théocratie : 1° Querelles dynastiques au temps d'Hatshepsout, 355 ; 2° Réaction des rois : l'hérésie d'Ikhounaton, 365. — V. Le gouvernement de l'Égypte par les Dieux, 379. — VI. La royauté aux mains des prêtres et des mercenaires. Les invasions étrangères en Égypte, 388.

TROISIÈME PARTIE

La vie intellectuelle.
Religion. — Arts. — Sciences.

CHAPITRE PREMIER. — La religion.............................. 413

I. Le Dieu. Cultes locaux, 413. — II. Formes matérielles des dieux.

Animaux. Statues, 419. Formes spirituelles : les noms, 427. — III. Les dieux universels et les conceptions théologiques, 429. — IV. Rituels héliopolitains et osiriens appliqués aux dieux et aux hommes, 449. — V. Magie. Morale. Piété personnelle, 470.

CHAPITRE II. — Arts. — Sciences. — Littérature 479

I. Les travaux du roi dans les temples et les tombeaux. — A. Matériaux, 480. — B. Plan des temples et des tombeaux, 483. — C. Décoration des édifices. Technique du dessin et du bas-relief, 495. Composition des tableaux, 505. Caractères personnels des artistes et des époques, 509. — II. Sciences, 518. Géométrie et Mathématiques, 519. Médecine, 522. Chimie, 527. Astronomie, 528. — III. Littérature, 532.

CONCLUSION 543

BIBLIOGRAPHIE 553

ADDITIONS ET CORRECTIONS 555

INDEX 557

TEXTES TRADUITS OU ANALYSÉS 564

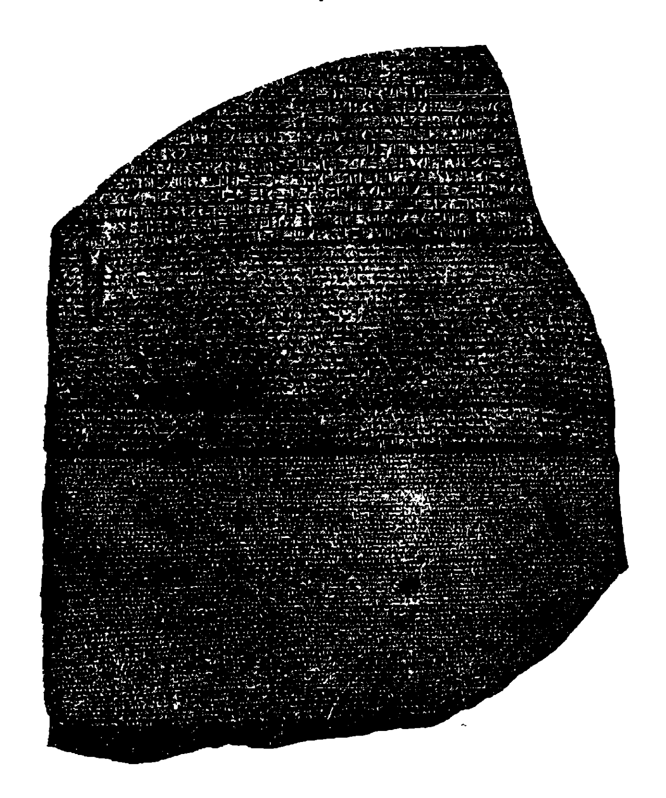
TABLE DES FIGURES 565

TABLE DES CARTES ET TABLEAUX 568

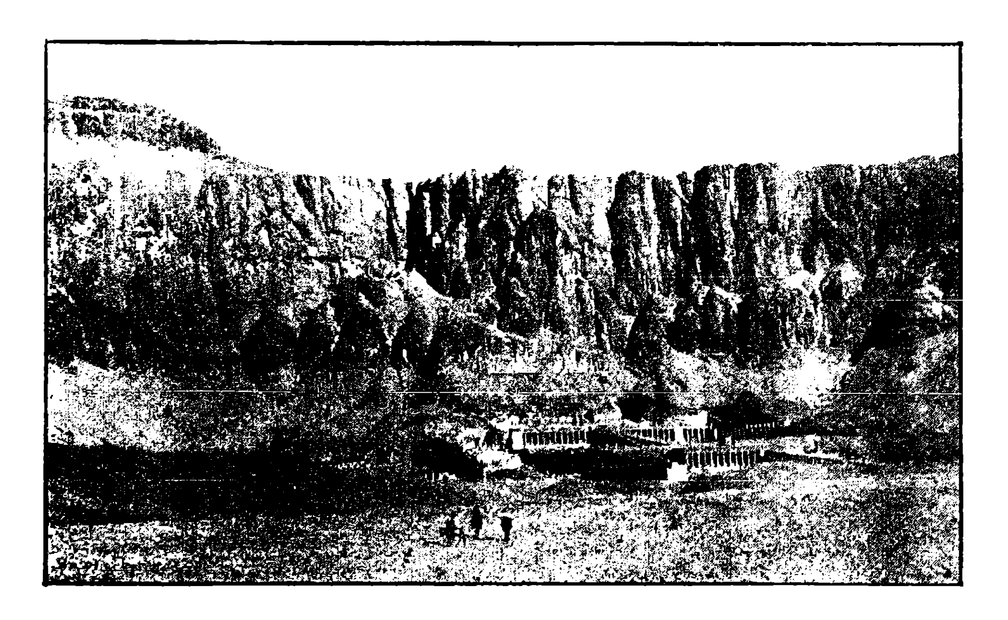
TABLE DES PLANCHES 569



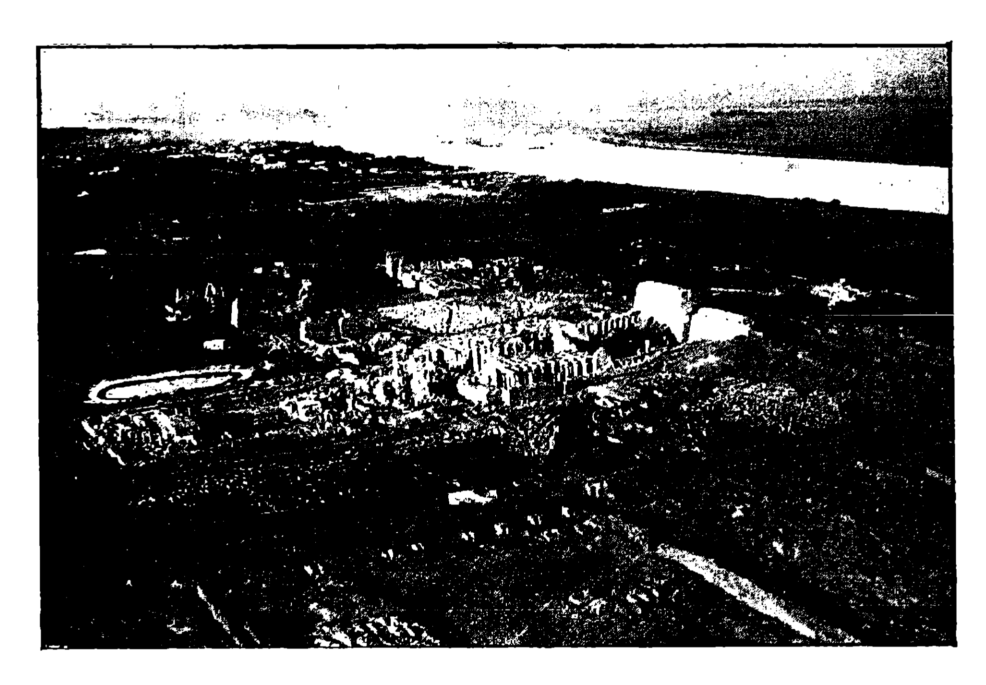
1. J.-F. Champollion en 1822.



2. La Pierre de Rosette
Textes hiéroglyphique, démotique, grec (*British Museum*).



1. Falaise du désert libyque à Deir el-Bahari
et temple d'Hatshepsout.

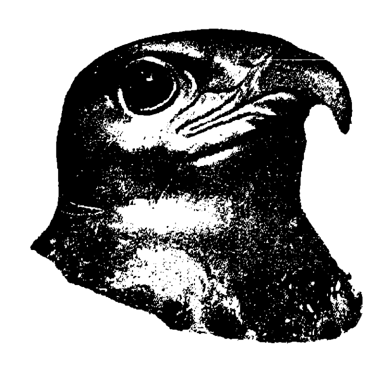


2. Le Nil à Thèbes et le grand temple d'Amon-Râ (Karnak).

1 Le roi-dieu Khéphren.
Diorite (Caire).



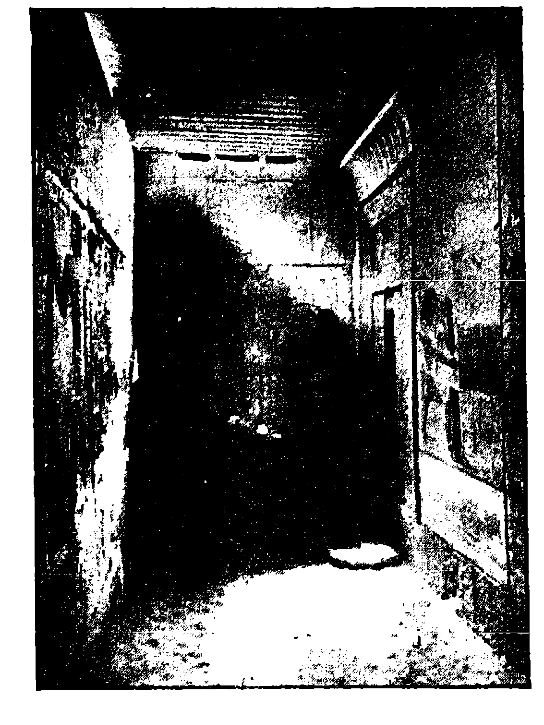
2. Le Faucon-Horus protégeant
Khéphren (Caire).



3. Faucon-Horus
du temple d'Hiérakonpolis.
Or martelé (Caire).

1. Grande pyramide de Khéops. Sphinx. Temple de granit (Gizeh).



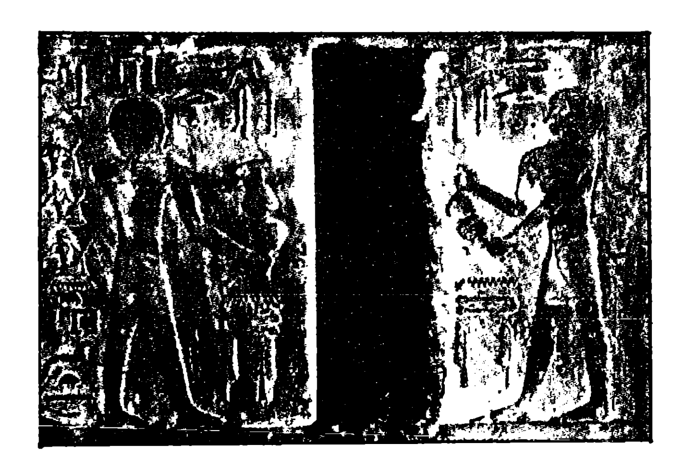


DANS UN MASTABA.

2. Chambre aux statues (*serdab*).
(Fouilles Reisner.)

3. Chapelle et stèle-façade.
(T. de Phtahhetep.)





1. Le mort sort à la voix.
T. de Mera (Saqqarah).

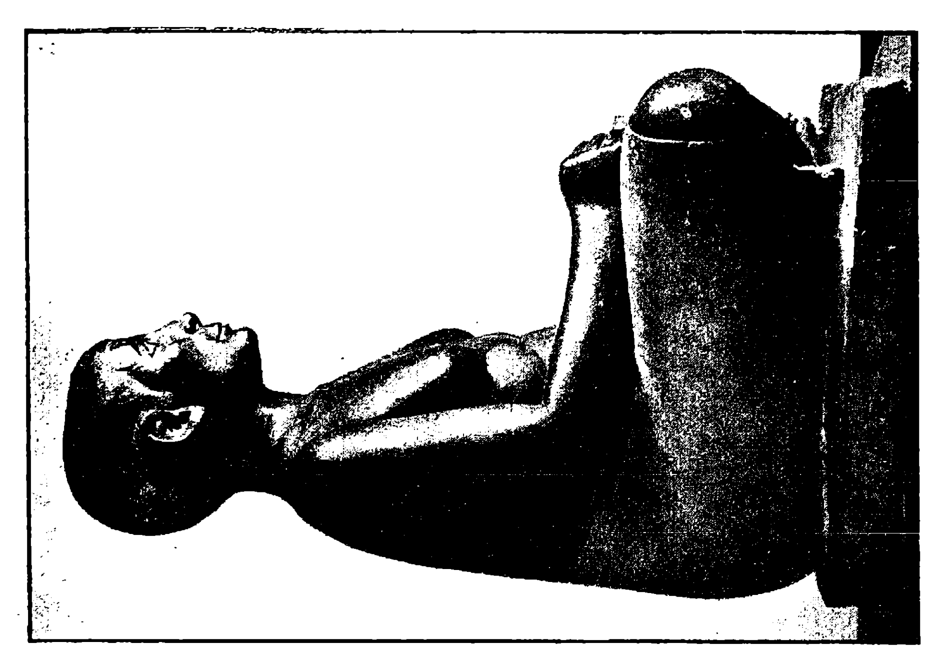
2. Offrande de l'encens, par l'embrasure
du serdab. T. de Ti (Saqqarah).



3. Rites de l'ouverture de la bouche sur la momie. Nouvel Empire.

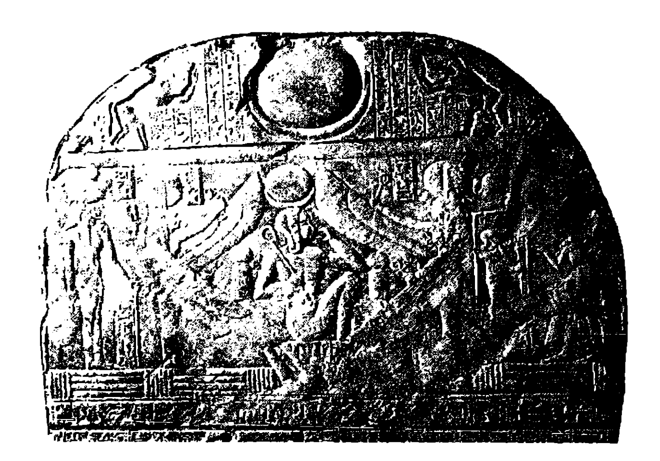


4. Une famille de l'Ancien Empire.
Calcaire. (Musée Guimet.)



1. Le scribe accroupi. Calcaire.
(Louvre, Ve dynastie.)

2. Apport d'offrandes pour le *pert kherou*.
Tombeau de Sabou. Ve dynastie (Saqqarah).



1. Le Soleil, naissant du lotus.
(Cleveland, U. S.)

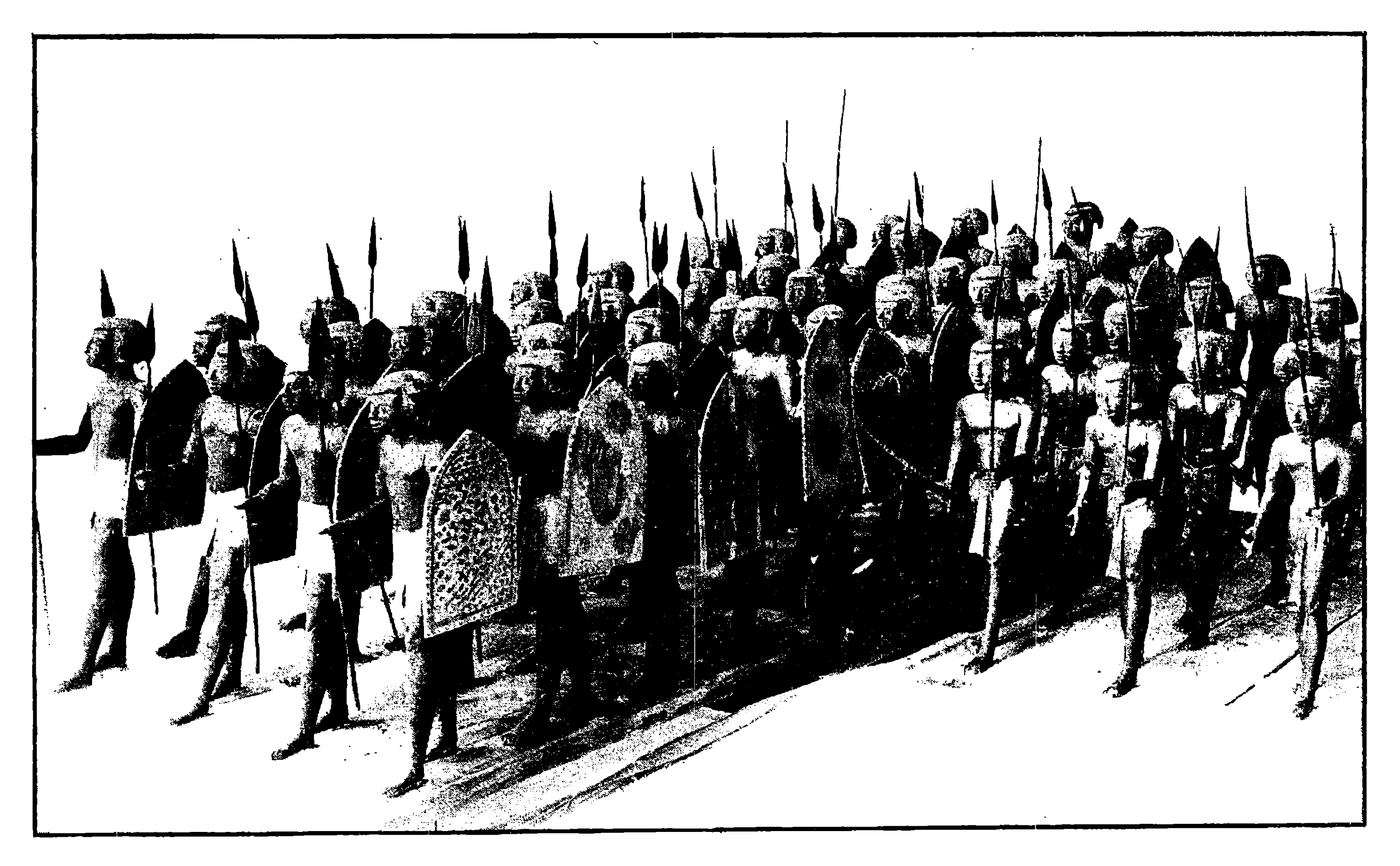


2. Maspero lisant les textes des Pyramides. Caveau d'Ounas.
(Saqqarah.)

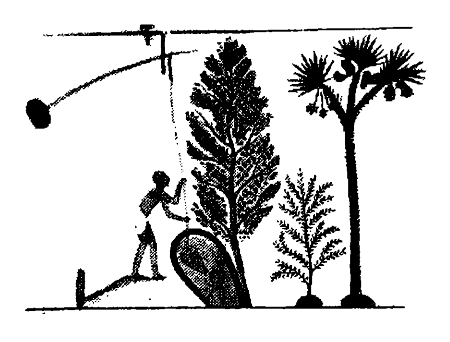


3. Osiris sur le lit funèbre veillé par Horus, Isis (oiseau), Nephthys.
(Abydos, N. E.)

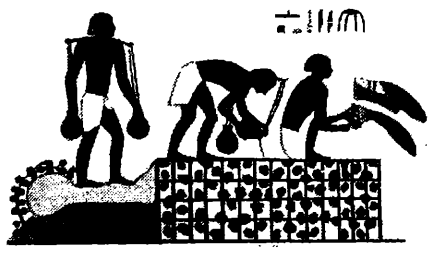
PLANCHE VIII.



Piquiers et archers des princes de Siout. Moyen Empire. Bois (Caire).



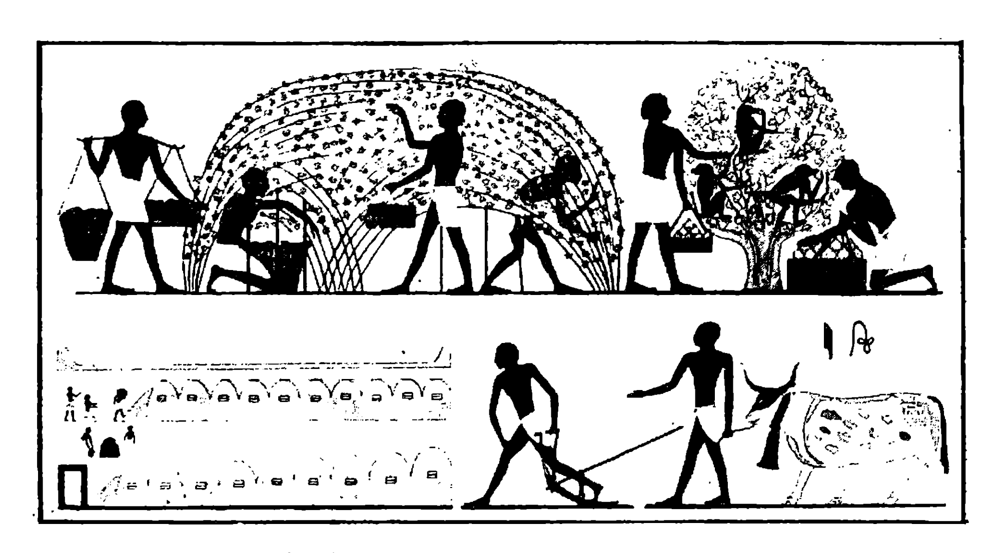




1. Paysans arrosant leurs jardins (schâdouf).

2. Bouviers engraissant le bétail.

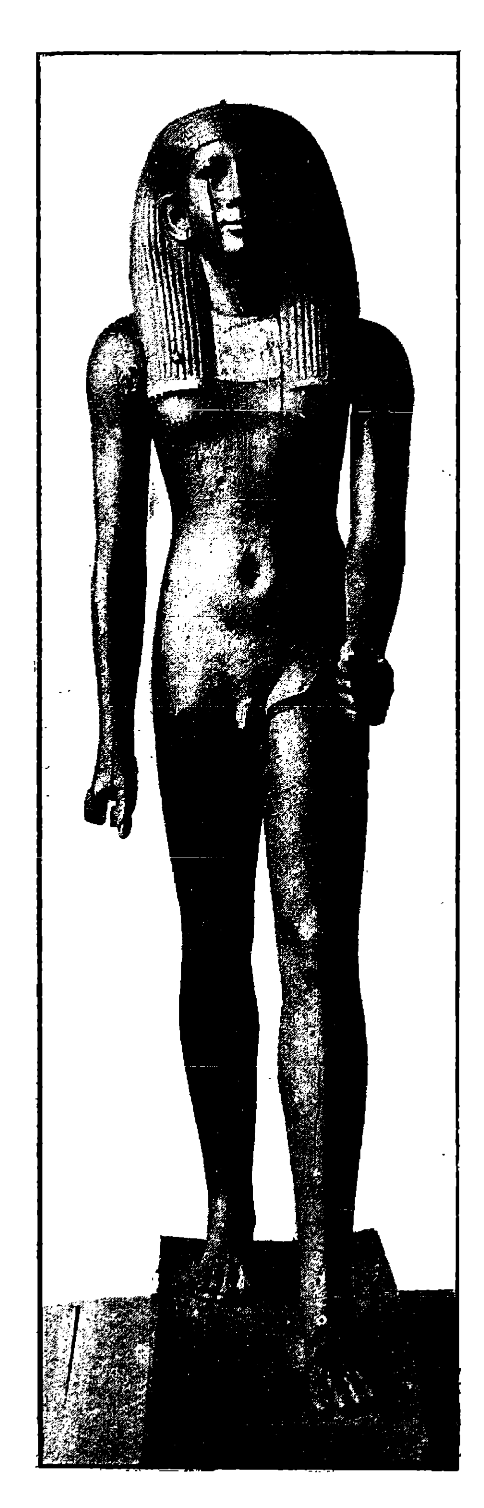
LES PLÉBÉIENS AU TRAVAIL.



3. Cueillette du raisin et des grenades.

Greniers à blé. Labourage.

Peintures des tombeaux des XIIe et XVIIIe dynasties.



1. Le Ka du roi Hor.
Bois. XIIIe dyn. (Caire).



2. Senousret Ier embrasse Phtah.
XIIe dyn. (Karnak).



3. Tête d'un colosse
du roi Senousret III.



1. Sphinx de Tanis. Diorite.
Ancien Empire (?).

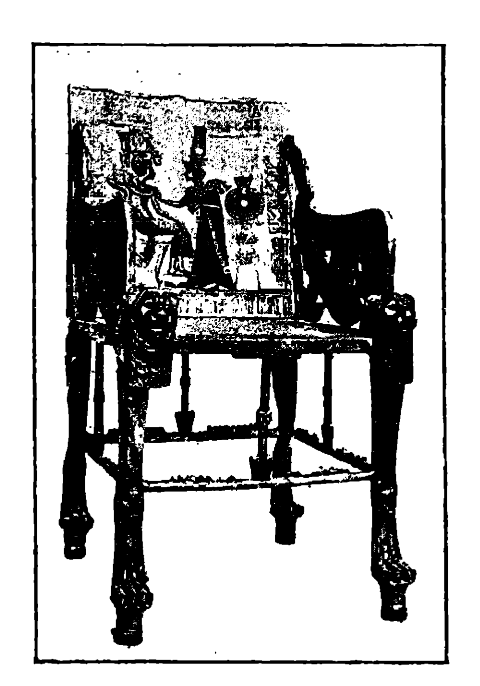
2. Porteuse d'offrandes. Bois stuqué et peint. XIIe dyn. (Louvre).



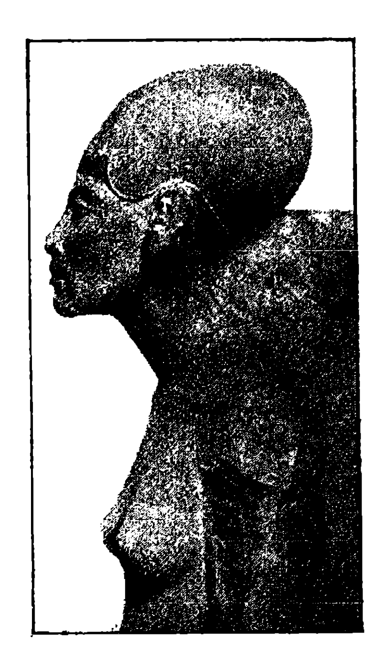
1. Aménophis IV Ikhounaton.
Albâtre (Louvre).



2. Statuette nue d'El-Amarna.
(University Col., Londres).



3. Fauteuil de Toutânkhamon.
Bois, plaqué d'or, émaux,
verres colorés (Caire).



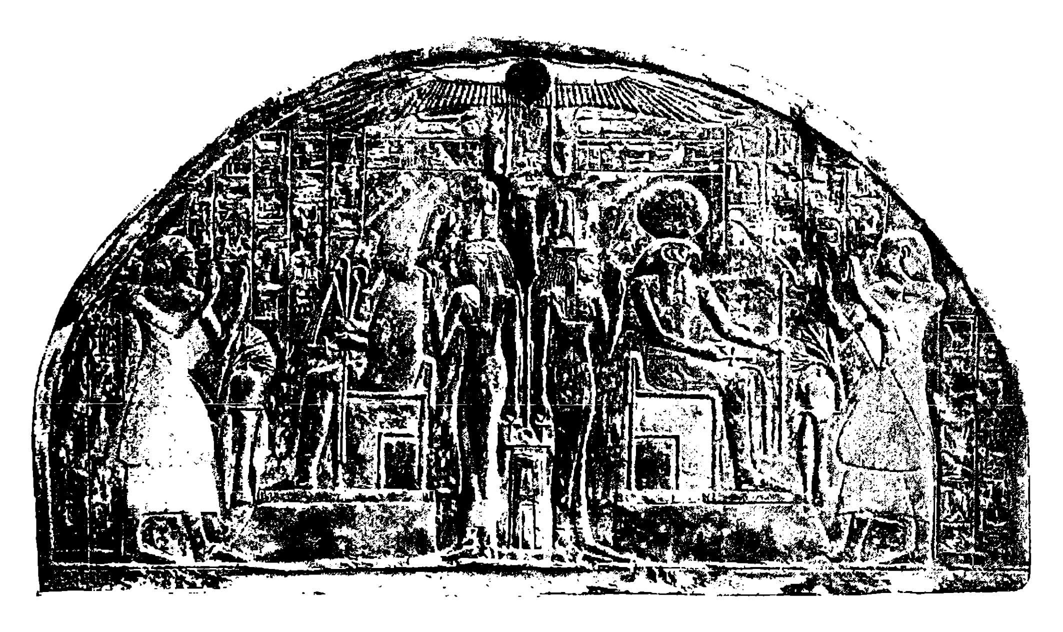
4. Statuette de la reine Nefertiti.
Calcaire peint (Berlin).



1. Pavement peint d'un palais d'El-Amarna.



2. Famille de l'époque thébaine. Peinture sur pierre stuquée.
(Inédit : Musée Calvet, Avignon.)



1. Dessus de porte. T. de Neferhetep. Calcaire peint (Bruxelles).
Adoration d'Osiris (et Isis) et de Râ-Harakhti (et Maât).



2. Sekhmet dans son sanctuaire.
Granit (Karnak).



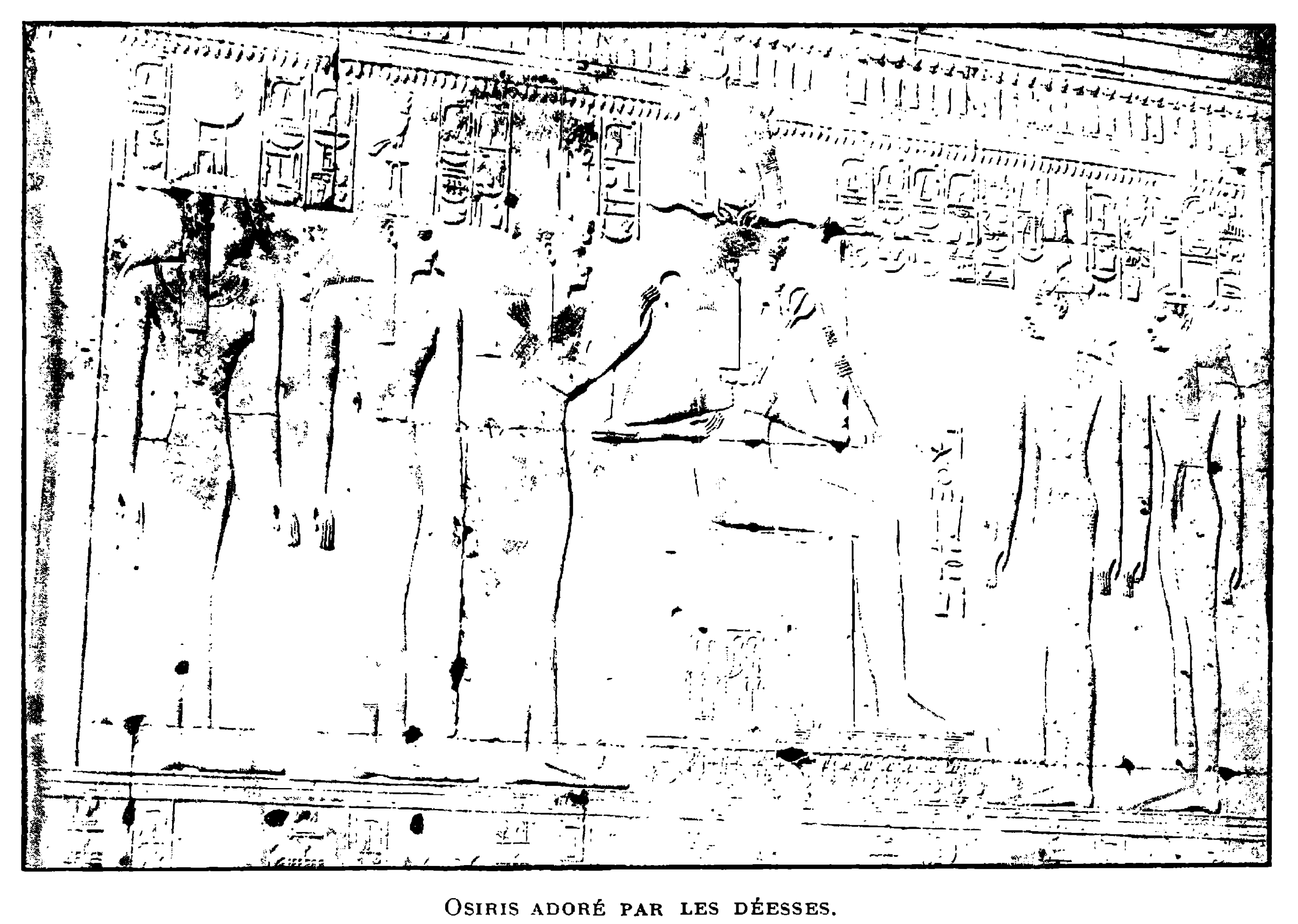
Amon-Râ et Toutânkhamon.
Granit (Louvre).

Dieux thébains du Nouvel Empire (XVIIIe dyn.).

2. Ramsès II présentant une offrande.
Schiste (Caire).

1. Ramsès II. Granit (Turin).

3. Momie de Ramsès II (Caire).



OSIRIS ADORÉ PAR LES DÉESSES.

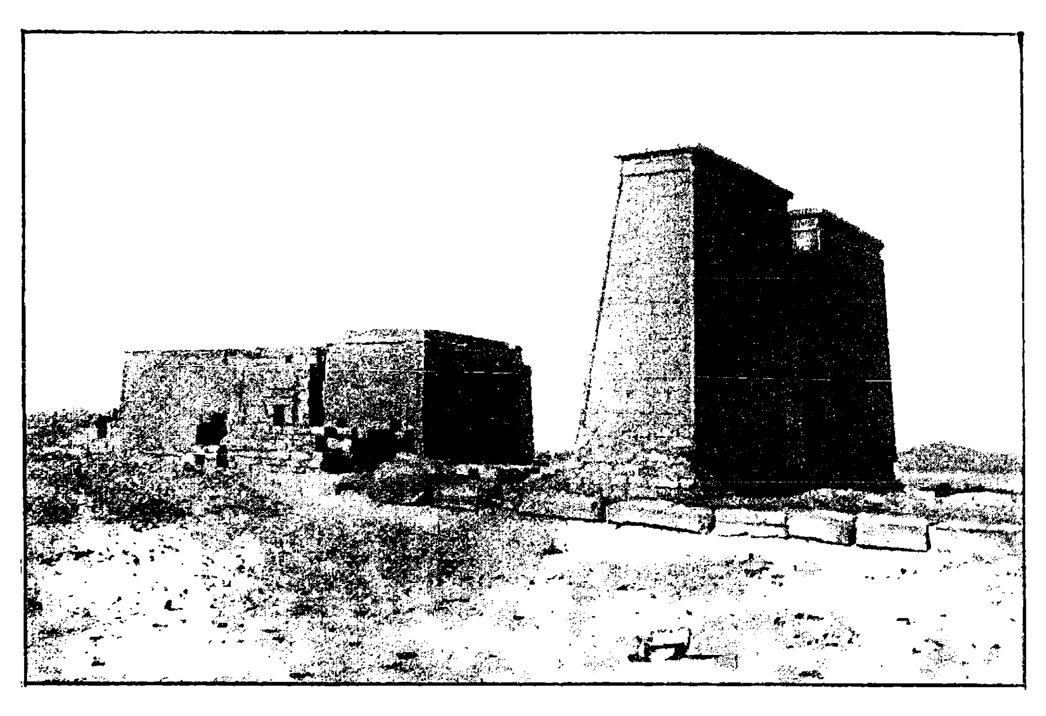
Nephthys. Amenti. Isis. Maât. Re

Calcaire. Temple de Séti Ier (Abydos).

RAMSÈS II CONDUIT VERS OSIRIS ET PURIFIÉ PAR THOT (ET HORUS).

Anubis. Ramsès II. Horus.

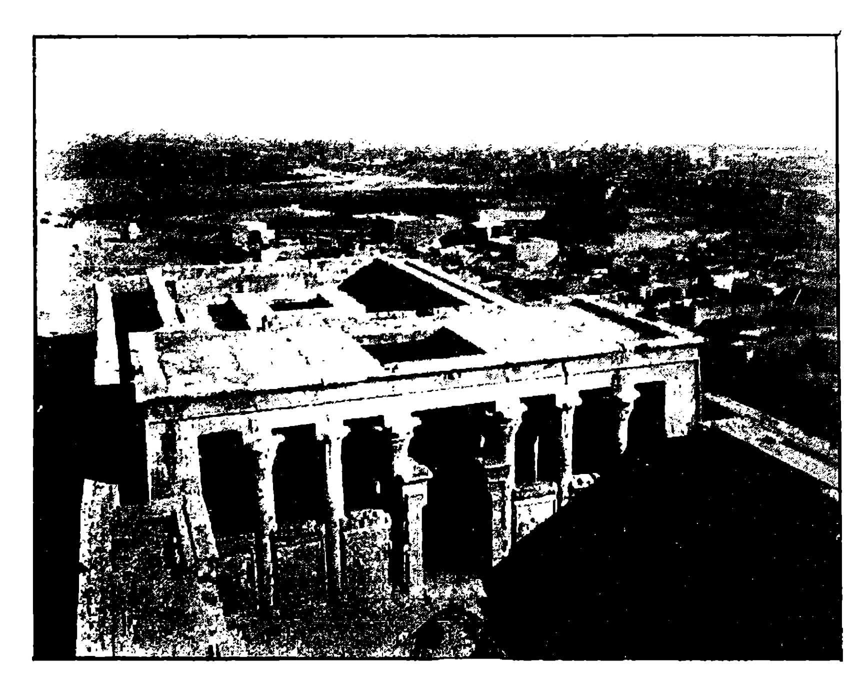
Calcaire (Abydos).



1. Temple de Dakkeh : pylône, cour, hypostyle, sanctuaire.
Grès. Époque ptolémaïque.

2. Temple funéraire de Ramsès II (Ramesséum de Thèbes).
Lignes montante du sol, descendante des plafonds. Grès.

1. KARNAK. Grande salle hypostyle de Séti Ier et Ramsès II.
Obélisques de Thoutmès Ier et Hatshepsout.



2. EDFOU. Cour, hypostyle et sanctuaire. Mur d'enceinte.
(Les ouvertures des plafonds sont modernes.) Epoque ptolémaïque.
Éclairage décroissant, de la cour au naos.

1. Colonnade médiane de Toutânkhamon, à campanes ouvertes.
Sur les côtés, chapiteaux fermés (Louqsor, XVIIIe dyn.).

2. PHILÆ. Chapiteaux de palmier, lotus, papyrus
et composites. Époque ptolémaïque.



1. LA VALLÉE DES ROIS. A l'horizon, le Nil et la plaine de Thèbes.

2. Sarcophages, cercueils, boîtes à canopes. Ep. bubastite (Caire).



La salle d'or du tombeau de Séti Ier (architecture excavée).
Murs : Livres descriptifs de l'autre monde (Douat).
Plafond : Les dieux stellaires au ciel.
(Photo. du Metropolitan Museum, New-York.)



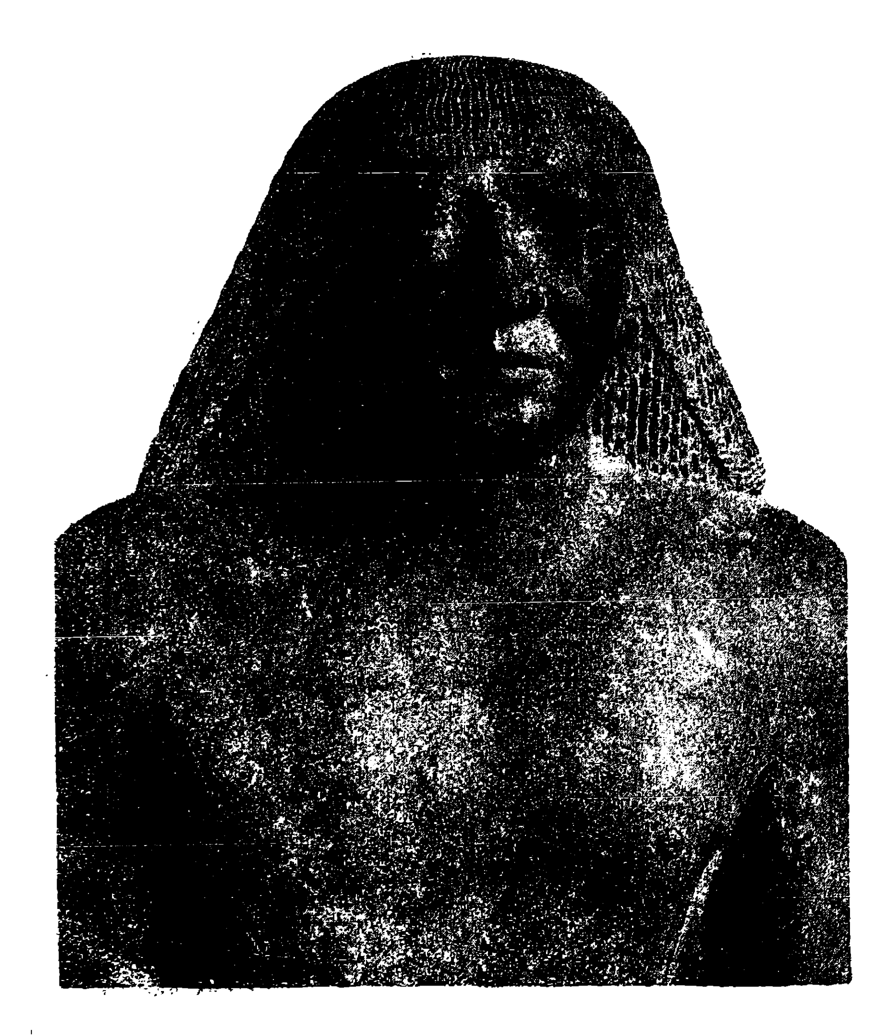
1. Amenardis sur les genoux d'Amon.
Statuette en terre émaillée (Caire).



2. Amenardis, femme du dieu,
divine adoratrice.
Albâtre (Caire).



3. Statuette au nom
du Premier Prophète d'Amon
Panezem. Basalte (Caire).



Mentouemhet, prince de Thèbes, XXVe dynastie.
Granit (Caire).